روح المعاني

في

تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الالوسى البغدادى
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صبيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين

الجزء الثالث عشر

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
﴿ المرحوم السيد محمود شكرى الألوسى البغدادى ﴾

إدارة الطباعة المنيرية
دار
احياء التراث العربي
بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِى ﴾ أى لاأنزهها عن السوء قال ذلك عليه السلام : هضما لنفسه البرية عن كل سوء وتواضعا لله تعالى وتحاشيا عن التزكية والاعجاب بحالها على أسلوب قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «أناسيد ولد آدم ولافخر»(١) أو تحديثا بنعمة الله تعالى وابرازا لسره المكنون فى شأن أفعال العباد أى لاأنزهها من حيث هى ـ هى ـ ولا أسند هذه الفضيلة اليها بمقتضى طبعها من غير توفيق من الله سبحانه بل إنما ذلك بتوفيقه جل شأنه ورحمته ، وقيل : إنه أشار بذلك إلى أن عدم التعرض لم يكن لعدم الميل الطبيعى بل لخوف الله تعالى ﴿ إِنَّ النَّفْسَ ﴾ البشرية التى من جملتها نفسى فى حد ذاتها ﴿ لَأَمَّارَةٌ ﴾ لكثيرة الأمر ﴿ بِالسُّوءِ ﴾ أى بجنسه ، والمراد أنها كثيرة الميل إلى الشهوات مستعملة فى تحصيلها القوى والآلات . وفى كثير من التفاسير أنه عليه السلام حين قال : (ليعلم أنى لم أخنه بالغيب) قال له جبريل عليه السلام : ولاحين هممت ؟ فقال : (وماأبرئ نفسى) الخ ، وقد أخرجه الحاكم فى تاريخه . وابن مردويه بلفظ قريب من هذا عن أنس مرفوعا، وروى ذلك عن ابن عباس . وحكيم بن جابر . والحسن . وغيرهم ، وهو إن صح يحمل الهم فيه على الميل الصادر عن طريق الشهوة البشرية لاعن طريق العزم والقصد ، وقيل : لامانع من أن يحمل على الثانى ويقال : إنه صغيرة وهى تجوز على الأنبياء عليهم السلام قبل النبوة ، ويلتزم أنه عليه السلام لم يكن إذ ذاك نبيا .

والزمخشرى جعل ذلك وماأشبهه من تلفيق المبطلة وبهتهم على الله تعالى ورسوله، وارتضاه وهو الحرى بذلك ابن المنير وعرض بالمعتزلة بقوله : وذلك شأن المبطلة من كل طائفة ﴿ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّى ﴾ قال ابن عطية : الجمهور على أن الاستثناء منقطع و(ما) مصدرية أى لكن رحمة ربى هى التى تصرف عنها السوء على حد ماجوز فى قوله سبحانه : (ولاهم ينقذون إلا رحمة منا) وجوز أن يكون استثناء من أعم الأوقات و(ما) مصدرية ظرفية زمانية أى هى أمارة بالسوء فى كل وقت إلا فى وقت رحمة ربى وعصمته ، والنصب على الظرفية لا على الاستثناء كما توهم ، لكن فيه التفريغ فى الاثبات والجمهور على أنه لايجوز إلابعد النفى أوشبهه . نعم أجازه بعضهم فى الاثبات ان استقام المعنى كقرأت الا يوم الجمعة . وأورد على هذا بأنه يلزم عليه كون نفس يوسف وغيره من الأنبياء عليهم السلام مائلة إلى الشهوات فى أكثر الأوقات إلا أن يحمل ذلك على ماقبل النبوة بناءا على جواز ماذكر قبلها أو يراد جنس النفس لاكل واحدة .

وتعقب بأن الأخير غير ظاهر لأن الاستثناء معيار العموم ولايرد ماذكر رأسا لأن المراد هضم النوع البشرى اعترافا بالعجز لولا العصمة على أن وقت الرحمة قد يعم العمر كله لبعضهم اه ، ولعل الأولى الاقتصار على مافى حيز العلاوة فتأمل ، وأن يكون استثناء من النفس أومن الضمير المستتر فى ـ أمارة ـ الراجع إليها

---

(١) روى «ولا فخر» بالمعجمات من فوق ومعناه الكلام الباطل اه منه .

أى كل نفس أمارة بالسوء إلا التى رحمها الله تعالى وعصمها عن ذلك كنفسي أو من مفعول ـ أمارة ـ المحذوف أى أمارة صاحبها إلا مارحمه الله تعالى ، وفيه وقوع (ما) على من يعقل وهو خلاف الظاهر ، ولينظر الفرق فى ذلك بينه وبين انقطاع الاستثناء ﴿ إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ ٥٣ ﴾ عظيم المغفرة فيغفر ما يعترى النفوس بمقتضى طباعها ومبالغ فى الرحمة فيعصمها من الجريان على موجب ذلك ، والاظهار فى مقام الاضمار مع التعرض لعنوان الربوبية لتربية مبادىء المغفرة والرحمة ، ولعل تقديم مايفيد الأولى على مايفيد الثانية لأن التخلية مقدمة على التحلية ، وذهب الجبائى واستظهره أبو حيان إلى أن (ذلك ليعلم) إلى هنا من كلام امرأة العزيز ، والمعنى ذلك الاقرار والاعتراف بالحق ليعلم يوسف إنى لم أخنه ولم أكذب عليه فى حال غيبته وما أبرىء نفسى مع ذلك من الخيانة حيث قلت ما قلت وفعلت به مافعلت إن كل نفس امارة بالسوء إلا نفسا رحمها الله تعالى بالعصمة كنفس يوسف عليه السلام إن ربى غفور لمن استغفر لذنبه واعترف به رحيم له. وتعقب ذلك صاحب الكشف بأنه ليس موجبه إلا ما توهم من الاتصال الصورى وليس بذاك ، ومن أين لها أن تقول : (وما أبرىء نفسى) بعد ما وضح ولا كشية الأباق أنها أمها يرجع اليها طمها ورمها *

ومن الناس من انتصر له بأن أمر التعليل ظاهر عليه ، وهو على تقدير جعله من كلامه عليه السلام غير ظاهر لأن علم العزيز بأنه لم يكن منه ماقرف به إنما يستدعى التفتيش مطلقا لاخصوص تقديمه على الخروج حين طلبه الملك والظاهر على ذلك التقدير جعله له . وأجيب بأن المراد ليظهر علمه على أتم وجه وهو يستدعى الخصوص ، ويساعد على إرادة ظهور العلم أن أصل العلم كان حاصلا للعزيز قبل حين شهد شاهد من أهلها وفيه نظر . ويمكن أن يقال : إن فى التثبت وتقديم التفتيش على الخروج من مراعاة حقوق العزيز مافيه حيث لم يخرج من جنسه قبل ظهور بطلان ماجعله سببا له مع أن الملك دعاه اليه ، ويترتب على ذلك علمه بأنه لم يخنه فى شيء من الاشياء أصلا فضلا عن خيانته فى أهله لظهور أنه عليه السلام إذا لم يقدم على ماعسى أن يتوهم أنه نقض لما أبرمه مع قوة الداعى وتوفر الدواعى فهو بعدم الاقدام على غيره أجدر وأحرى ، فالعلة للتثبت مع ماتلاه من القصة هى قصد حصول العلم بأنه عليه السلام لم يكن منه مايخون به كائنا ما كان مع ما عطف عليه ، وذلك العلم إنما يترتب على ماذكر لا على التفتيش ولو بعد الخروج كالايخفى ، أو يقال : إن المراد ليجرى على موجب العلم بما ذكر بناء على التزام أنه كان قبل ذلك عالما به لكنه لم يجر على موجب علمه وإلا لما حبسه عليه السلام فيتلافى تقصيره بالاعراض عن تقبيح أمره أو بالثناء عليه ليحظى عند الملك ويعظمه الناس فتينع من دعوته أشجارها وتجرى فى أودية القلوب أنهارها ، ولاشك أن هذا مما يترتب على تقديم التفتيش كما فعل ، وليس ذلك مما لا يليق بشأنه عليه السلام بل الأنبياء عليهم السلام كثيراً مايفعلون مثل ذلك فى مبادى أمرهم ، وقد كان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم يعطى الكافر إذا كان سيد قومه مايعطيه ترويجا لأمره ، وإذا حمل قوله عليه السلام لصاحبه الناجى (اذكرنى عند ربك) على مثل هذا كما فعل أبو حيان تناسب طرفا الكلام أشد تناسب ، وكذا لو حمل ذاك على ما اقتضاه ظاهر الكلام وتظافرت عليه الأخبار *

وقيل: هنا : إن ذلك لئلا يقبح العزيز أمره عند الملك تمحلا لامضاء ماقضاه ، ويكون ذلك من قبيل السعى فى تحقيق المقتضي لخلاصه وهذا من قبيل التشمير لرفع المانع لكنه مما لا يليق بجلالة شأنه عليه السلام *

ولعل الدعاء بالمغفرة فى الخبر السالف على هذا إشارة إلى ماذكر ، ويقال : إنه عليه السلام إنما لم يعاتب عليه كما عوتب على الأول لكونه دونه مع أنه قد بلغ السيل الزبى ، ولا يخفى أن عوده عليه السلام لما يستدعى أدنى عتاب بالنسبة إلى منصبه بعد أن جرى ما جرى فى غاية البعد ، ومن هنا قيل : الأولى أن يجعل ما تقدم كما تقدم ويحمل هذا على أنه عليه السلام أراد به تمهيد أمر الدعوة الى الله تعالى جبرا لما فعل قبل واتباعا لخلاف الأولى بالنظر إلى مقامه بالأولى ، وقيل : فى وجه التعليل غير ذلك ، وأخرج ابن جرير عن ابن جريج أن هذا من تقديم القرآن وتأخيره وذهب إلى أنه متصل بقوله : (فاسئله ما بال النسوة اللاتى قطعن أيديهن) الخ ويرد على ظاهره ما لا يخفى فتأمل جميع ماذكرناه لتكون على بصيرة من أمرك . وفى رواية البزى عن ابن كثير وقالون عن نافع أنهما قرآ (بالسو) على قلب الهمزة واوا والادغام ﴿ وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِى بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ ﴾ أجعله خالصا ﴿ لِنَفْسِى ﴾ وخاصا بى ﴿ فَلَمَّا كَلَّمَهُ ﴾ فى الكلام إيجاز أى فأتوا به فلما الخ ، وحذف ذلك للايذان بسرعة الاتيان فكأنه لم يكن بينه وبين الامر باحضاره عليه السلام والخطاب معه زمان أصلا ، ولم يكن حاضرا مع النسوة فى المجلس كما زعمه بعض وجعل المراد من هذا الامر قربوه إلى ، والضمير المستكن فى (كلمه) ليوسف عليه السلام والبارز للملك أى فلما كلم يوسف عليه السلام الملك اثر ما أتاه فاستنطقه ورأى حسن منطقه بما صدق الخبر الخبر ، واستظهر فى البحر كون الضمير الأول للملك والثانى ليوسف أى فلما كلمه الملك ورأى حسن جوابه ومحاورته ﴿ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ ﴾ ذو مكانة ومنزلة رفيعة ﴿ أَمِينٌ ٥٤ ﴾ مؤتمن على كل شيء ، وقيل : آمن من كل مكروه ، والوصف بالامانة هو الابلغ فى الاكرام ، و (اليوم) ليس بمعيار للمكانة والأمانة بل هو آن التكلم ، والمراد تحديد مبدئهما احترازا عن كونهما بعد حين ، وفى اختيار ـ لدى ـ على عند ما لا يخفى من الاعتناء بشأنه عليه السلام ، وكذا فى اسمية الجملة وتأكيدها . روى أن الرسول جاءه فقال له : أجب الملك الآن بلا معاودة وألق عنك ثياب السجن واغتسل والبس ثيابا جدداً ففعل فلما قام ليخرج دعا لأهل السجن اللهم عطف عليهم قلوب الاخيار ولا تعم عليهم الاخبار فهم اعلم الناس بالاخبار فى كل بلد ثم خرج فكتب على الباب هذه منازل البلوى وقبور الاحياء وشماتة الاعداء وتجربة الاصدقاء ، فلما وصل إلى باب الملك قال : حسبي ربى من دنياى وحسبي ربى من خلقه عز جارك وجل ثناؤك ولا إله غيرك ، فلما دخل على الملك قال : اللهم إنى اسألك بخيرك من خيره وأعوذ بك من شره وشر غيره ثم سلم عليه بالعربية فقال له الملك : ماهذا اللسان ؟ فقال : لسان عمى اسمعيل ، ثم دعاله بالعبرانية فقال له : وماهذا اللسان أيضا ؟ فقال : هذا لسان آبائى ، وكان الملك يعرف سبعين لساناً فكلمه بها فأجابه بجميعها فتعجب منه وقال : أيها الصديق إنى أحب أن أسمع رؤياى منك فحكاها عليه السلام له طبق ما رأى لم يخرم منها حرفا . فقال الملك : أعجب من تأويلك إياها معرفتك لها فأجلسه معه على السرير وفوض اليه أمره ، وقيل : إنه أجلسه قبل أن يقص الرؤيا . وأخرج ابن جرير عن ابن اسحق قال : ذكروا أن قطفير هلك (١) فى تلك الليالى وأن الملك زوج (٢) يوسف امرأته راعيل فقال لها حين ادخلت عليه : أليس هذا خيرا مما كنت تريدين ؟ فقالت : أيها الصديق لا تلمنى فانى كنت امرأة

---

(١) وجاء فى رواية أن الملك عزله ونصب يوسف عليه السلام منصبه اه منه (٢) وكان ذلك على الفور بناء على أنه لم تكن العدة من دينهم اه منه

كما ترى حسناء جملاء ناعمة فى ملك ودنيا وكان صاحبي لا يأتى النساء وكنت كما جعلك الله تعالى فى حسنك وهيئتك فغلبتنى نفسى على مارأيت فيزعمون أنه وجدها عذراء فأصابها فولدت له رجلين أفرائيم وميشا *

أخرج الحكيم الترمذى عن وهب قال : أصابت امرأة العزيز حاجة فقيل لها : لو أتيت يوسف بن يعقوب فسألتيه فأستشارت الناس فى ذلك فقالوا : لا تفعلى فانا نخافه عليك قالت : كلا إنى لا أخاف ممن يخاف الله تعالى فأدخلت عليه فرأته فى ملكه فقالت : الحمد لله الذى جعل العبيد ملوكا بطاعته ثم نظرت إلى نفسها فقالت : الحمد لله الذى جعل الملوك عبيدا بمعصيته فقضى لها جميع حوائجها ثم تزوجها فوجدها بكرا الخبر *

وفى رواية أنها تعرضت له فى الطريق فقالت ماقالت فعرفها فتزوجها فوجدها بكرا وكان زوجها عنينا، وشاع عند القصاص أنها عادت شابة بكرا إكراماً له عليه السلام بعد ما كانت ثيبا غير شابة ، وهذا مما لا أصل له ، وخبر تزوجها أيضا مما لا يعول عليه عند المحدثين ؛ وعلى فرض ثبوت التزوج فظاهر خبر الحكيم أنه إنما كان بعد تعيينه عليه السلام لما عين له من أمر الخزائن ، قيل : ويعرب عنه قوله تعالى :

﴿ قَالَ اجْعَلْنِى عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ ﴾ أى أرض مصر ، وفى معناه قول بعضهم أى أرضك التى تحت تصرفك ، وقيل : أراد بالأرض الجنس وبخزائنها الطعام الذى يخرج منها ، و(على) متعلقة على ماقيل ـ بمستول ـ مقدر ، والمعنى ولنى على أمرها من الايراد والصرف ﴿إِنِّى حَفِيظٌ﴾ لها ممن لا يستحقها ﴿عَلِيمٌ ٥٥﴾ بوجوه التصرف فيها ، وقيل : بوقت الجوع ، وقيل : حفيظ للحساب عليم بالألسن ، وفيه دليل على جواز مدح الانسان نفسه بالحق إذا جهل أمره : وجواز طلب الولاية إذا كان الطالب ممن يقدر على إقامة العدل واجراء أحكام الشريعة وإن كان من يد الجائر أو الكافر ، وربما يجب عليه الطلب إذا توقف على ولايته إقامة واجب مثلا وكان متعينا لذلك ، ومافى الصحيحين من حديث عبد الرحمن بن سمرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ياعبد الرحمن لا تسأل الامارة فانك إن أوتيتها عن مسألة وكلت اليها وإن أعطيتها من غير مسألة أعنت عليها » وارد فى غير ماذكر . وعن مجاهد أنه أسلم الملك على يده عليه السلام ، ولعل إيثاره عليه السلام لتلك الولاية خاصة إنما كان للقيام بما هو أهم أمور السلطنة إذ ذاك من تدبير أمر السنين لكونه من فروع تلك الولاية لا لمجرد عموم الفائدة كما قيل *

وجاء فى رواية أن الملك لما كلمه عليه السلام وقص رؤياه وعبرها له قال : ماترى أيها الصديق ؟ قال : تزرع فى سنى الخصب زرعا كثيراً فانك لو زرعت فيها على حجر نبت وتبنى الخزائن وتجمع فيها الطعام بقصبه وسنبله فانه أبقى له ويكون القصب علفا للدواب فاذا جاءت السنون بعت ذلك فيحصل لك مال عظيم ، فقال الملك : ومن لى بهذا ومن يجمعه ويبيعه لى ويكفينى العمل فيه ؟ فقال : (اجعلنى على خزائن الأرض) الخ ، والظاهر أنه أجابه لذلك حين سأله ، وإنما لم يذكر إجابته له عليه السلام إيذانا بأن ذلك أمر لا مرد له غنى عن التصريح به لاسيما بعد تقديم ماتندرج تحته أحكام السلطنة جميعها . وأخرج الثعلبى عن ابن عباس قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يرحم الله تعالى أخى يوسف لو لم يقل : (اجعلنى على خزائن الأرض) لاستعمله من ساعته ولكنه أخر ذلك سنة » ثم أنه كما روى عن ابن عباس . وغيره توجه وختمه بخاتمه ورداه بسيفه ووضع له سريرا من ذهب مكللا بالدر والياقوت طوله ثلاثون ذراعا وعرضه عشرة أذرع

ووضع عليه الفرش وضرب عليه حلة من استبرق فقال عليه السلام : أما السرير فأشد به ملكك وأما الخاتم فأدبر به أمرك وأما التاج فليس من لباسى ولا لباس آبائى فقال : قد وضعته إجلالا لك واقرارا بفضلك ، فجلس على السرير ودانت له الملوك وفوض اليه الملك أمره وأقام العدل بمصر وأحبته الرجال والنساء ، وباع من أهل مصر فى سنى القحط الطعام فى السنة الأولى بالدراهم والدنانير حتى لم يبق منها شىء ، وفى الثانية بالحلى والجواهر ، وفى الثالثة بالدواب والمواشى ، وفى الرابعة بالعبيد والجوارى ، وفى الخامسة بالضياع والعقار ، وفى السادسة بالاولاد ، وفى السابعة بالرقاب حتى استرقهم جميعا وكان ذلك مما يصح فى شرعهم . فقالوا : ما رأينا كاليوم ملكا أجل وأعظم منه . فقال للملك : كيف رأيت صنع الله تعالى فيما خولنى فما ترى فى هؤلاء ؟ فقال الملك: الرأى رأيك ونحن لك تبع فقال : انى أشهد الله تعالى وأشهدك انى قد أعتقتهم ورددت اليهم أملاكهم *

ولعل الحكمة فى ذلك اظهار قدرته وكرمه وانقيادهم بعد ذلك لأمره حتى يخاص ايمانهم ويتبعوه فيما يأمرهم به فلا يقال : ما الفائدة فى تحصيل ذلك المال العظيم ثم اضاعته ؟ وكان عليه السلام فى تلك المدة فيما يروى لا يشبع من الطعام فقيل له : أتجوع وخزائن الارض بيدك ؟ فقال : أخاف إن شبعت أنسى الجائع وأمر عليه السلام طباخى الملك أن يجعلوا غذاءه نصف النهار وأراد بذلك أن يذوق طعم الجوع فلا ينسى الجياع ، قيل : ومن ثم جعل الملوك غذاءهم نصف النهار ، وقد أشار سبحانه الى ما آتاه من الملك العظيم بقوله جل وعلا : ﴿ وَكَذَٰلِكَ ﴾ أى مثل التمكين البديع ﴿ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ ﴾ أى جعلنا له مكانا ﴿ فِى الْأَرْضِ ﴾ أى أرض مصر ، روى أنها كانت أربعين فرسخا فى أربعين ، وفى التعبير عن الجعل المذكور بالتمكين فى الارض مسندا الى ضميره تعالى من تشريفه عليه السلام والمبالغة فى كمال ولايته والاشارة الى حصول ذلك من أول الامر لا أنه حصل بعد السؤال مالا يخفى ، واللام فى (ليوسف) على مازعم أبو البقاء يجوز أن تكون زائدة أى مكنا يوسف وأن لا تكون كذلك والمفعول محذوف أى مكنا له الامور ، وقد مر لك ما يتضح منه الحق ﴿ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا ﴾ ينزل من قطعها وبلادها ﴿ حَيْثُ يَشَاءُ ﴾ ظرف ليتبوأ ، وجوز أن يكون مفعولا به كما فى قوله تعالى : (الله أعلم حيث يجعل رسالته) و(منها) متعلق بما عنده ، وقيل : بمحذوف وقع حالا من حيث . وتعقب بأن (حيث) لا يتم الا بالمضاف اليه وتقديم الحال على المضاف اليه لا يجوز ، والجملة فى موضع الحال من يوسف وضمير (يشاء) له ، وجوز أن يكون لله تعالى ففيه التفات ، ويؤيده أنه قرأ ابن كثير . والحسن . وبخلاف عنهم أبو جعفر . وشيبة . ونافع (نشاء) بالنون فان الضمير على ذلك لله تعالى قطعا ﴿ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا ﴾ بنعمتنا وعطائنا فى الدنيا من الملك والغنى وغيرهما من النعم ، وقيل : المراد بالرحمة النبوة وليس بذاك ﴿ مَنْ نَشَاءُ ﴾ بمقتضى الحكمة الداعية للمشيئة ﴿ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ٥٦ ﴾ بل نوفى لهم أجورهم فى الدنيا لاحسانهم ، والمراد به على ما قيل : الايمان والثبات على التقوى فان قوله سبحانه : ﴿ وَلَأَجْرُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ٥٧ ﴾ قد وضع فيه الموصول موضع ضمير (المحسنين) وجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل تنبيها على ذلك ، والمعنى ولأجرهم فى الآخرة خير ، والاضافة

فيه للملابسة ، وجعل فى تعقيب الجملة المثبتة بالجملة المنفية اشعار بأن مدار المشيئة المذكورة احسان من تصيبه الرحمة المذكورة ، وفى ذكر الجملة الثالثة المؤكدة بعد دفع توهم انحصار ثمرات الاحسان فيما ذكر من الاجر العاجل ، ويفهم من ذلك ان المراد ـ بمن نشاء ـ من نشاء أن نصيبه بالرحمة من عبادنا الذين آمنوا واستمروا على التقوى . وتعقب بأنه خلاف الظاهر ، ولعل الظاهر حمل (من) على ماهو أعم مما ذكر وحينئذ لا يبعد أن يراد بالرحمة النعمة التى لاتكون فى مقابلة شئ من الاعمال وبالاجر ما كان فى مقابلة شىء من ذلك ، ويبقى أمر وضع الموصول موضع الضمير على حاله كأنه قيل : نتفضل على من نشاء من عبادنا كيف كانوا وننعم عليهم بالملك والغنى وغيرهما لا فى مقابلة شىء ونوفى أجور المؤمنين المستمرين على التقوى منهم ونعطيهم فى الدنيا ما نعطيهم فى مقابلة ايمانهم واستمرارهم على التقوى وما نعطيهم فى مقابلة ذلك فى الآخرة من النعيم العظيم المقيم خير لهم مما نعطيهم فى الدنيا لعظمه ودوامه *

واعترض بأن فيه إطلاق الرحمة على مايصيب الكافر من نحو الملك والغنى مع أنه ليس برحمة كما يشعر به كثير من الآيات ويقتضيه قولهم : ليس لله تعالى نعمة على كافر . وأجيب بأن قولهم : فى (الرحمن) انه الذى يرحم المؤمن والكافر فى الدنيا ظاهر فى صحة إطلاق الرحمة على مايصيب الكافر من ذلك، وكذا قوله تعالى : (وماأرسلناك إلارحمة للعالمين) ظاهر فى صحة القول بكون الكافر مرحوما فى الجملة وأمر الاشعار سهل، وقولهم : ليس لله تعالى نعمة على كافر إنما قاله البعض بناءا على أخذ ـ يحمد عاقبتها ـ فى تعريفها . وإن أبيت ولا أظن فلم لايجوز أن يقال : إنه عبر عما ذكر بالرحمة رعاية لجانب من اندرج فى عموم (من) من المؤمنين *

نعم يرد على تفسير الرحمة هنا بالنعمة التى لاتكون فى مقابلة شىء من الاعمال والاجر بما كان ماروى عن سفيان ابن عيينة أنه قال : المؤمن يثاب على حسناته فى الدنيا والآخرة والفاجر يعجل له الخير فى الدنيا وما له فى الآخرة من خلاق وتلا الآية فانه ظاهر فى أن مايصيب الكافر مما تقدم فى مقابلة عمل له وأن فى الآية مايدل على ذلك وليس هو الا (نصيب برحمتنا من نشاء) وقد يجاب بأنه لعله حمل (المحسنين) على مايشمل الكفار الفاعلين لما يحسن كصلة الرحم ونصرة المظلوم وإطعام الفقير ونحو ذلك ، فحصر الدلالة فيما ذكر ممنوع نعم إن هذا الاثر يعكر على التفسير السابق عكرا بينا اذ الآية عليه لاتعرض فيها للكافر أصلا فلامعنى لتلاوتها إثر ذلك الكلام *

وعمم بعضهم الأوقات فى (نصيب ـ ولانضيع) فقال نصيب فى الدنيا والآخرة ولانضيع أجر المحسنين بل نوفى أجورهم عاجلا وآجلا ، وأيد بأنه لاموجب للتخصيص وأن خبر سفيان يدل على العموم وتعقب بأن من خص ذلك بالدنيا فانما خصه ليكون مابعده تأسيسا وبأنه لادلالة للخبر على ذلك لأنه مأخوذ من مجموع الآية وفيه مافيه . وعن ابن عباس تفسير (المحسنين) بالصابرين، ولعله رضى الله تعالى عنه على تقدير صحة الرواية رأى ذلك أوفق بالمقام . وأياما كان فى الآية إشارة إلى أن ما أعد الله تعالى ليوسف عليه السلام من الأجر والثواب فى الآخرة أفضل مما أعطاه فى الدنيا من الملك *

﴿ وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ ﴾ ممتارين لما أصاب أرض كنعان وبلاد الشام ماأصاب مصر ، وقد كان حل بآل يعقوب عليه السلام ما حل بأهلها فدعا أبناءه ماعدا بنيامين فقال لهم : يابنى بلغنى أن بمصر ملكا صالحا يبيع

الطعام فتجهزوا اليه واقصدوه تشتروا منه ماتحتاجون اليه فخرجوا حتى قدموا مصر ﴿ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ ﴾ عليه السلام وهو فى مجلس ولايته ﴿ فَعَرَفَهُمْ ﴾ لقوة فهمه وعدم مباينة أحوالهم السابقة أحوالهم يوم المفارقة لمفارقته إياهم وهم رجال وتشابه هيآتهم وزيهم فى الحالين ، ولكون همته معقودة بهم وبمعرفة أحوالهم لاسيما فى زمن القحط ، ولعله عليه السلام كان مترقباً مجيئهم اليه لما يعلم من تأويل رؤياه . وروى أنهم انتسبوا فى الاستئذان عليه فعرفهم وأمر بانزالهم ، ولذلك قال الحسن: ماعرفهم حتى تعرفوا اليه . وتعقب ذلك فى الانتصاف بأن توسيط الفاء بين دخولهم عليه ومعرفته لهم يأبى كلام الحسن ويدل على أن مجرد دخولهم عليه استعقبه المعرفة بلا مهلة وفيه تأمل .

﴿ وَهُمْ لَهُ مُنْكِرُونَ ٥٨ ﴾ أى والحال أنهم منكرون له لنسيانهم له بطول العهد وتباين ما بين حاليه فى نفسه ومنزلته وزيه ولاعتقادهم أنه هلك ، وقيل : إنما لم يعرفوه لأنه عليه السلام أوقفهم موقف ذوى الحاجات بعيدا منه وكلمهم بالواسطة ، وقيل : إن ذلك لمحض أنه سبحانه لم يخلق العرفان فى قلوبهم تحقيقا لما اخبر أنه سينبئهم بأمرهم وهم لايشعرون فكان ذلك معجزة له عليه السلام ، وقابل المعرفة بالانكار على ما هو الاستعمال الشائع فعن الراغب المعرفة والعرفان معرفة الشىء بتفكر فى اثره فهو أخص من العلم ، وأصله من عرفت أى أصبت عرفه أى رائحته ويضاد المعرفة الانكار والعلم الجهل ، وحيث كان إنكارهم له عليه السلام أمراً مستمرا فى حالتى المحضر والمغيب أخبر عنه بالجملة الاسمية بخلاف عرفانه عليه السلام إياهم .

﴿ وَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ ﴾ أصلحهم بعدتهم وأوقر ركائبهم بما جاؤا لأجله ، ولعله عليه السلام إنما باع كل واحد منهم حمل بعير لما روى أنه عليه السلام كان لايبيع أحدا من الممتارين أكثر من ذلك تقسيطا بين الناس وفيما يأتى ان شاء الله تعالى من قولهم : (ونزداد كيل بعير) مايؤيده ، وأصل الجهاز مايحتاج اليه المسافر من زاد ومتاع ، وجهاز العروس ماتزف به إلى زوجها ، والميت مايحتاج اليه فى دفنه . وقرىء بكسر الجيم ﴿ قَالَ ائْتُونِى بِأَخٍ لَكُمْ مِنْ أَبِيكُمْ ﴾ ولم يقل بأخيكم مبالغة فى اظهار عدم معرفته لهم كأنه لايدرى من هو ولو أضافه اقتضى معرفته لاشعار الاضافة به ، ومن هنا قالوا فى أرسل غلاما لك : الغلام غير معروف وفى أرسل غلامك معروف بينك وبين مخاطبك عهد فيه ، ولعله عليه السلام إنما قال ذلك لما قيل : من أنهم سألوه حملا زائدا على المعتاد لبنيامين فأعطاهم ذلك وشرط عليهم أن يأتوه به مظهراً لهم أنه يريد أن يعلم صدقهم ، وقيل: انهم لما رأوه فكلموه بالعبرية قال لهم : من أنتم فانى أنكركم ؟ فقالوا : نحن قوم من أهل الشام رعاة أصابنا الجهد فجئنا نمتار فقال : لعلكم جئتم عيونا تنظرون عورة بلادى قالوا : معاذ الله نحن اخوة بنو أب واحد وهو شيخ صديق نبى من الأنبياء اسمه يعقوب قال : كم أنتم ؟ قالوا : كنا اثنى عشر فهلك منا واحد ، فقال: كم أنتم ههنا؟ قالوا : عشرة . قال: فأين الحادى عشر؟ ، قالوا: هو عند أبيه يتسلى به عن الهالك . قال : فمن يشهد لكم انكم لستم عيونا وان ماتقولون حق ؟ قالوا: نحن ببلاد لايعرفنا فيها أحد فيشهد لنا قال : فدعوا بعضكم عندى رهينة وائتونى بأخيكم من أبيكم وهو يحمل رسالة من أبيكم حتى أصدقكم فاقترعوا فأصاب القرعة شمعون ، وقيل : إنه عليه السلام هو الذى اختاره لأنه كان أحسنهم رأيا فيه ، والمشهور أن الاحسن يهوذا فخلفوه عنده ، ومن هنا يعلم سبب هذا القول . وتعقب بأنه لايساعده ورود الامر بالاتيان به

عند التجهيز ولا الحث عليه بايفاء الكيل ولا الاحسان فى الانزال ولا الاقتصار على منع الكيل من غير ذكر الرسالة على أن استبقاء شمعون لو وقع لكان ذلك طامة ينسى عندها كل قيل ، وقال بعضهم : إنه يضعف الخبر اشتماله على بهت اخوته بجعلهم جواسيس إلا أن يقال : إن ذلك كان عن وحى *

وقال ابن المنير : إن ذلك غير صحيح لأنه اذا ظنهم جواسيس كيف يطلب منهم واحدا من إخوتهم وما فى النظم الكريم يخالفه وأطال فى ذلك . وتعقب بأنه ليس بشىء لأنهم لما قالوا له : إنهم أولاد يعقوب عليه السلام طلب أخاهم وبه يتضح الحال . وأخرج ابن جرير . وغيره عن ابن عباس أنهم لما دخلوا عليه عليه السلام فعرفهم وهم له منكرون جاء بصواع الملك الذى كان يشرب فيه فوضعه على يده فجعل ينقره ويطن وينقره ويطن فقال : إن هذا الجام ليخبرنى خبرا هل كان لكم أخ من أبيكم يقال له يوسف وكان أبوه يحبه دونكم وانكم انطلقتم به فالقيتموه فى الجب وأخبرتم أباكم أن الذئب أكله وجئتم على قميصه بدم كذب ؟ قال : فجعل بعضهم ينظر الى بعض ويعجبون أن الجام يخبر بذلك ، وفيه مخالفة للخبر السابق ، وفى الباب أخبار أخر وكلها مضطربة فليقصر على ما حكاه الله تعالى مما قالوا ليوسف عليه السلام وقال : ﴿ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ ﴾ أتمه لكم ، وايثار صيغة الاستقبال مع كون هذا الكلام بعد التجهيز للدلالة على ان ذلك عادة مستمرة ﴿ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ ٥٩ ﴾ جملة حالية أى ألا ترون أنى أوف الكيل لكم ايفاء مستمرا والحال انى فى غاية الاحسان فى انزالكم وضيافتكم وكان الامر كذلك ، ويفهم من كلام بعضهم التعميم فى الجملتين بحيث يندرج حينئذ فى ذلك المخاطبون ، وتخصيص الرؤية بالايفاء لوقوع الخطاب فى أثنائه ، وأما الاحسان فى الانزال فقد كان مستمرا فيما سبق ولحق ولذلك أخبر عنه بالجملة الاسمية ، ولم يقل ذلك عليه السلام بطريق الامتنان بل لحثهم على تحقيق ما أمرهم به ، والاقتصار فى الكيل على ذكر الايفاء لأن معاملته عليه السلام معهم فى ذلك كمعاملته مع غيرهم فى مراعاة مواجب العدل ، وأما الضيافة فليس للناس فيها حق فخصهم فى ذلك بما يشاء قاله شيخ الاسلام ﴿ فَإِنْ لَمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي ﴾ ايعاد لهم على عدم الاتيان به ، والمراد لا كيل لكم فى المرة الاخرى فضلا عن ايفائه ﴿ وَلَا تَقْرَبُونِ ٦٠ ﴾ أى لا تقربونى بدخول بلادى فضلا عن الاحسان فى الانزال والضيافة ، وهو إما نهى أو نفى معطوف على التقديرين على الجزاء ، وقيل : هو على الاول استئناف لئلا يلزم عطف الانشاء على الخبر . وأجيب بأن العطف مغتفر فيه لأن النهى يقع جزاء ، وفيه دليل على أنهم كانوا على نية الامتيار مرة بعد أخرى وأن ذلك كان معلوما له عليه السلام ، والظاهر أن ما فعله معهم كان بوحى والا فالبر يقتضى أن يبادر إلى أبيه ويستدعيه لكن الله سبحانه أراد تكميل أجر يعقوب فى محنته وهو الفعال لما يريد فى خليقته ﴿ قَالُوا سَنُرَاوِدُ عَنْهُ أَبَاهُ ﴾ أى سنخادعه ونستميله برفق ونجتهد فى ذلك ، وفيه تنبيه على عزة المطلب وصعوبة مناله ﴿ وَإِنَّا لَفَاعِلُونَ ٦١ ﴾ أى انا لقادرون على ذلك لا نتعايا به أو انا لفاعلون ذلك لا محالة ولا نفرط فيه ولا نتوانا ، والجملة على الاول تذييل يؤكد مضمون الجملة الأولى ويحقق حصول الموعود من إطلاق المسبب ـ أعنى الفعل ـ على السبب ـ أعنى

القدرة ، وعلى الثانى هى تحقيق للوفاء بالوعد وليس فيه مايدل على أن الموعود يحصل أولا *

﴿ وَقَالَ ﴾ يوسف عليه السلام ﴿ لِفِتْيَانِهِ ﴾ لغلمانه الكيالين كما قال قتادة . وغيره أولأعوانه الموظفين لخدمته كما قيل ، وهو جمع فتى أو اسم جمع له على قول وليس بشيء ، وقرأ أكثر السبعة (لفتيته) وهو جمع قلة له ، ورجحت القراءة الأولى بأنها أوفق بقوله : ﴿ اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِى رِحَالِهِمْ ﴾ فان الرحال فيه جمع كثرة ومقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام الآحاد على الآحاد فينبغى أن يكون فى مقابله صيغة جمع الكثرة ، وعلى القراءة الاخرى يستعار أحد الجمعين للآخر . روى أنه عليه السلام وكل بكل رحل رجلا يعبى فيه بضاعتهم التى اشتروا بها الطعام وكانت نعالا وادما ، واصل البضاعة قطعة وافرة من المال تقتنى للتجارة والمراد بها هنا ثمن مااشتروه *

والرحل ماعلى ظهر المركوب من متاع الراكب وغيره كما فى البحر ، وقال الراغب : هو مايوضع على البعير للركوب ثم يعبر به تارة عن البعير وأخرى عما يجلس عليه فى المنزل ويجمع فى القلة على أرحلة ، والظاهر أن هذا الامر كان بعد تجهيزهم ، وقيل : قبله ففيه تقديم وتأخير ولاحاجة اليه ، وإنما فعل عليه السلام ذلك تفضلا عليهم وخوفا أن لايكون عند أبيه مايرجعون به مرة أخرى وكل ذلك لتحقيق مايتوخاه من رجوعهم بأخيهم كما يؤذن به قوله : ﴿ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا ﴾ أى يعرفون حق ردها والتكرم بذلك ـ فلعل ـ على ظاهرها وفى الكلام مضاف مقدر ، ويحتمل أن يكون المعنى لكى يعرفوها فلا يحتاج إلى تقدير وهو ظاهر التعلق بقوله: ﴿ إِذَا انْقَلَبُوا ﴾ أى رجعوا ﴿ إِلَى أَهْلِهِمْ ﴾ فان معرفتهم لها مقيدة بالرجوع وتفريغ الاوعية قطعا، وأما معرفة حق التكرم فى ردها وإن كانت فى ذاتها غير مقيدة بذلك لكن لما كان ابتداؤها حينئذ قيدت به ﴿ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ٦٢ ﴾ حسبما طلبت منهم ، فان التفضل باعطاء البدلين ولاسيما عند اعواز البضاعة من أقوى الدواعى إلى الرجوع ، وقيل : إنما فعله عليه السلام لما أنه لم ير من الكرم أن يأخذ من أبيه واخوته ثمنا وهو الكريم ابن الكريم وهو كلام حق فى نفسه ولكن يأباه التعليل المذكور ، ومثله فى هذا مازعمه ابن عطية من وجوب صلتهم وجبرهم عليه عليه السلام فى تلك الشدة إذ هو ملك عادل وهم أهل إيمان ونبوة ، وأغرب منه ماقيل : إنه عليه السلام فعل ذلك توطئة لجعل السقاية فى رحل أخيه بعد ذلك ليتبين أنه لم يسرق لمن يتأمل القصة ، ووجه بعضهم علية الجعل المذكور للرجوع بأن ديانتهم تحملهم على رد البضاعة لاحتمال أنه لم يقع ذلك قصداً أو قصداً للتجربة ـ فيرجعون ـ على هذا امالازم وإما متعد ، والمعنى يرجعونها أى يردونها ، وفيه أن هيئة التعبية تنادى بأن ذلك بطريق التفضل فاحتمال غيره فى غاية البعد ، ألاترى أنهم كيف جزموا بذلك حين رأوها وجعلوا ذلك دليلا على التفضلات السابقة كما ستحيط به خبراً إن شاء الله تعالى *

﴿ فَلَمَّا رَجَعُوا إِلَى أَبِيهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مُنِعَ مِنَّا الْكَيْلُ ﴾ أى حكم بمنعه بعد اليوم ان لم نذهب بأخينا بنيامين حيث قال لنا الملك . (إن لم تأتونى به فلا كيل لكم عندى) والتعبير بذلك عما ذكر مجاز والداعى لارتكابه أنه لم يقع منع ماض، وفيه دليل على كون الامتيار مرة بعد أخرى كان معهودا بينهم وبينه عليه السلام، وقيل: ان الفعل على حقيقته والمراد منع أن يكال لأخيهم الغائب حملا آخر ورد بغيره غير محمل بناء على رواية أنه عليه السلام لم يعط له وسقا ﴿ فَأَرْسِلْ مَعَنَا أَخَانَا ﴾ بنيامين الى مصر، وفيه إيذان بأن مدار المنع على عدم

كونه معهم ﴿ نَكْتَلْ ﴾ أي من الطعام مانحتاج اليه ، وهو جواب الطلب، قيل: والأصل يرفع المانع ونكتل فالجواب هو يرفع إلا أنه رفع ووضع موضعه يكتل لأنه لما علق المنع من الكيل بعدم اتيان أخيهم كان إرساله رفعا لذلك المانع، ووضع موضعه ذلك لأنه المقصود ، وقيل : انه جيء بآخر الجزأين ترتبا دلالة على أولهما مبالغة ، وأصل هذا الفعل نكتيل على وزن نفعيل قلبت الياء الفا لتحركها وانفتاح ماقبلها ثم حذفت لالتقاء الساكنين . ومن الغريب أنه نقل السجاوندى أنه سأل المازنى ابن السكيت عند الواثق عن وزن نكتل فقال : نفعل فقال المازنى : فاذاً ماضيه كتل فخطأه على أبلغ وجه ، وقرأ حمزة . والكسائى (يكتل) بياء الغيبة على اسناده للاخ مجازا لأنه سبب للاكتيال أو يكتل أخونا فينضم اكتياله إلى اكتيالنا، وقوى أبو حيان بهذه القراءة القول ببقاء منع على حقيقته ومثله الامام ﴿ وَإِنَّا لَهُ لَحَـٰفِظُونَ ٦٣ ﴾ من أن يصيبه مكروه، وهذا سد لباب الاعتذار وقد بالغوا فى ذلك كما لايخفى ، وفى بعض الأخبار - ولا يخفى حاله - أنهم لما دخلوا على أبيهم عليه السلام سلموا عليه سلاما ضعيفا فقال لهم: يابنى مالكم تسلمون على سلاما ضعيفا ومالى لاأسمع فيكم صوت شمعون فقالوا: ياأبانا جئناك من عند أعظم الناس ملكا ولم ير مثله علما وحكما وخشوعا وسكينة ووقاراً ولئن كان لك شبه فانه يشبهك ولكننا أهل بيت خلقنا للبلاء إنه اتهمنا وزعم أنه لايصدقنا حتى ترسل معنا بنيامين برسالة منك تخبره عن حزنك وما الذى أحزنك وعن سرعة الشيب اليك وذهاب بصرك وقد منع منا الكيل فيما يستقبل إن لم نأته بأخينا فأرسله معنا نكتل وإنا له لحافظون حتى نأتيك به ﴿ قَالَ هَلْ ءَامَنُكُمْ عَلَيْهِ ﴾ استفهام إنكارى و(آمنكم) بالمد وفتح الميم ورفع النون مضارع من باب علم وأمنه وائتمنه بمعنى أى ماائتمنكم عليه ﴿ إِلَّا كَمَا أَمِنتُكُمْ ﴾ أى الا ائتمانا مثل ائتمانى إياكم ﴿ عَلَىٰ أَخِيهِ ﴾ يوسف ﴿ مِن قَبْلُ ﴾ وقد قلتم أيضا فى حقه ماقلتم ثم فعلتم به مافعلتم فلاأثق بكم ولا بحفظكم وإنما أفوض أمرى إلى الله تعالى ﴿ فَٱللَّهُ خَيْرٌ حَـٰفِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ٦٤ ﴾ فأرجو أن يرحمنى بحفظه ولا يجمع على مصيبتين، وهذا كما ترى ميل منه عليه السلام إلى الاذن والارسال لما رأى فيه من المصلحة، وفيه أيضا من التوكل على الله تعالى مالايخفى ، ولذا روى أن الله تعالى قال : وعزتى وجلالى لأردهما عليك اذ توكلت على ، ونصب (حافظا) على التمييز نحو لله دره فارسا ، وجوز غير واحد أن يكون على الحالية . وتعقبه أبو حيان بأنه ليس بجيد لمافيه من تقييد الخيرية بهذه الحالة . ورد بأنها حال لازمة مؤكدة لامبينة ومثلها كثير مع أنه قول بالمفهوم وهو غير معتبر ولو اعتبر ورد على التمييز وفيه نظر ، وقرأ أكثر السبعة (حفظا) ونصبه على ما قال أبو البقاء على التمييز لاغير . وقرأ الاعمش (خير حافظ) على الاضافة وافراد (حافظ) وقرأ أبو هريرة (خير الحافظين) على الاضافة والجمع ، ونقل ابن عطية عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه قرأ (فالله خير حافظا وهو خير الحافظين) قال أبو حيان: وينبغى أن تجعل جملة (وهو خير) الخ تفسيرا للجملة التى قبلها لاأنها قرآن وقد مر تعليل ذلك ﴿ وَلَمَّا فَتَحُوا مَتَـٰعَهُمْ ﴾ قال الراغب : المتاع كل ماينتفع به على وجه ، وهو فى الآية الطعام ، وقيل : الوعاء وكلاهما متاع وهما متلا زمان فان الطعام كان فى الوعاء ، والمعنى على أنهم لما فتحوا أوعية طعامهم ﴿ وَجَدُوا بِضَـٰعَتَهُمْ ﴾ التى كانوا أعطوها ثمنا للطعام ﴿ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ ﴾ أى تفضلا وقد علموا ذلك بما مر من دلالة الحال ، وقرأ علقمة . ويحيى بن وثاب . والاعمش

(ردت) بكسر الراء، وذلك أنه نقلت حركة الدال المدغمة إلى الراء بعد توهم خلوها من الضمة وهى لغة لبنى ضبة كما نقلت العرب فى قيل وبيع، وحكى قطرب النقل فى الحرف الصحيح غير المدغم نحو ضرب زيد.

﴿قَالُوا﴾ استئناف بيانى كأنه قيل: ماذا قالوا حينئذ؟ فقيل: قالوا لأبيهم ولعله كان حاضرا عند الفتح ﴿يَا أَبَانَا مَا نَبْغِى﴾ إذا فسر البغى بمعنى الطلب كما ذهب اليه جماعة - فما - يحتمل أن تكون استفهامية منصوبة المحل على أنها مفعول مقدم - لنبغى - فالمعنى ماذا نطلب وراء ما وصفنا لك من احسان الملك الينا وكرمه الداعى الى امتثال أمره والمراجعة اليه فى الحوائج وقد كانوا أخبروه بذلك على ماروى أنهم قالوا له عليه السلام: إنا قدمنا على خير رجل وأنزلنا وأكرمنا كرامة لو كان رجلا من آل يعقوب ما أكرمنا كرامته، وقوله تعالى: ﴿هَذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا﴾ جملة مستأنفة موضحة لما دل عليه الانكار من بلوغ اللطف غايته كأنهم قالوا: كيف لا وهذه بضاعتنا ردها الينا تفضلا من حيث لاندرى بعد ما من علينا بما يثقل الكواهل من المنن العظام وهل من مزيد على هذا فنطلبه، ومرادهم به أن ذلك كاف فى استيجاب الامتثال لأمره والالتجاء اليه فى استجلاب المزيد، ولم يريدوا أنه كاف مطلقا فينبغى التقاعد عن طلب نظائره وهو ظاهر.

وجملة (ردت) فى موضع الحال من (بضاعتنا) بتقدير قد عند من يرى وجوبها فى أمثال ذلك والعامل معنى الاشارة، وجعلها خبر (هذه) و- بضاعتنا - بيانا له ليس بشىء، وإيثار صيغة البناء للمفعول قيل: للايذان بكمال الاحسان الناشىء عن كمال الاخفاء المفهوم من كمال غفلتهم عنه بحيث لم يشعروا به ولا بفاعله، وقيل: للايذان بتعين الفاعل وفيه من مدحه أيضا مافيه، وقوله تعالى: ﴿وَنَمِيرُ أَهْلَنَا﴾ أى نجلب لهم الميرة، وهى بكسر الميم وسكون الياء طعام يمتاره الانسان أى يجلبه من بلد إلى بلد، وحاصله نجلب لهم الطعام من عند الملك معطوف على مقدر ينسحب عليه رد البضاعة أى فنستظهر بها ونمير أهلنا ﴿وَنَحْفَظُ أَخَانَا﴾ من المكاره حسبما وعدنا، وتفرعه على ماتقدم باعتبار دلالته على إحسان الملك فانه مما يعين على الحفظ ﴿وَنَزْدَادُ﴾ أى بواسطته ولذلك وسط الاخبار به بين الأصل والمزيد ﴿كَيْلَ بَعِيرٍ﴾ أى وسق بعير زائدا على أوساق أباعرنا على قضية التقسيط المعهود من الملك، والبعير فى المشهور مقابل الناقة، وقد يطلق عليهما وتكسر فى لغة باؤه ويجمع على أبعرة وبعران وأباعر، وعن مجاهد تفسيره هنا بالحمار وذكر أن بعض العرب يقول للحمار بعير وهو شاذ.

وقوله تعالى ﴿ذَٰلِكَ كَيْلٌ﴾ أى مكيل ﴿يَسِيرٌ ٦٥﴾ أى قليل لايقوم بأودنا يحتمل أن يكون اشارة الى ما كيل لهم أولا، والجملة استئناف جىء بها للجواب عما عسى أن يقال لهم: قد صدقتم فيما قلتم ولكن ما الحاجة إلى التزام ذلك وقد جئتم بالطعام؟ فكأنهم قالوا: ان ماجئنا به غير كاف لنا فلابد من الرجوع مرة أخرى وأخذ مثل ذلك مع زيادة ولا يكون ذلك بدون استصحاب أخينا، ويحتمل أن يكون إشاره إلى ماتحمله أباعرهم، والجملة استئناف وقع تعليلا لما سبق من الازدياد كأنه قيل: أى حاجة الى الازدياد؟ فقيل: إن ماتحمله أباعرنا قليل لايكفينا، وقيل: المعنى ان ذلك الكيل الزائد قليل لايضايقنا فيه الملك أوسهل عليه لايتعاظمه، وكأن الجملة على هذا استئناف جىء به لدفع مايقال: لعل الملك لا يعطيكم فوق العشرة شيئا

ويرى ذلك كثيرا أوصعبا عليه وهو كما ترى ، وجوز أن يكون ذلك إشارة الى الكيل الذى هم بصدده وتضمنه كلامهم وهو المنضم اليه كيل البعير الحاصل بسبب أخيهم المتعهد بحفظه كأنهم لما ذكروا ماذكروا صرحوا بما يفهم منه مبالغة فى استنزال أبيهم فقالوا : ذلك الذى نحن بصدده كيل سهل لامشقة فيه ولامحنة تتبعه ، وقد يبقى الكيل على معناه المصدرى والكلام على هذا الطرز إلا يسيرا .

وجوز بعضهم كون ذلك من كلام يعقوب عليه السلام والاشارة الى كيل البعير أى كيل بعير واحد شىء قليل لا يخاطر لمثله بالولد ، وكان الظاهر على هذا ذكره مع كلامه السابق أو اللاحق، وقيل : معنى (مانبغى) أى مطلب نطلب من مهماتنا ، والجمل الواقعة بعده توضيح وبيان لما يشعر به الانكار من كونهم فائزين ببعض المطالب أو متمكنين من تحصيله فكأنهم قالوا : هذه بضاعتنا حاضرة فنستظهر بها ونمير أهلنا ونحفظ أخانا من المكروه ونزداد بسببه غير ما نكتاله لأنفسنا كيل بعير فأى شىء نبغى وراء هذه المباغى . وماذكرنا من العطف على المقدر هو المشهور . وفى الكشف لك أن تقول : إن (نمير) وما تلاه معطوف على مجموع (ما نبغى) والمعنى اجتماع هذين القولين منهم فى الوجود ولايحتاج الى جامع وراء ذلك لكونهما محكيين قولا لهم على أنه حاصل لاشتراك الكل فى كونه لاستنزال يعقوب عليه السلام عن رأيه وأن الملك اذا كان محسنا كان الحفظ أهون شىء ، والاستفهام لرجوعه الى النفى لايمنع العطف ووافقه فى ذلك بعضهم .

وقرأ ابن مسعود . وأبو حيوة (ما تبغى) بتاء الخطاب ؛ وروت عائشة رضى الله تعالى عنها ذلك عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم . والخطاب ليعقوب عليه السلام ، والمعنى أى شىء وراء هذه المباغى المشتملة على سلامة أخينا وسعة ذات ايدينا أو وراء مافعل معنا الملك من الاحسان داعيا الى التوجه اليه ، والجملة المستأنفة موضحة أيضا لذلك أو أى شىء تبغى شاهدا على صدقنا فيما وصفنا لك من إحسانه ، والجملة المذكورة عبارة عن الشاهد المدلول عليه بفحوى الانكار . ويحتمل أن تكون (ما) نافية ومفعول (نبغى) محذوف أى ما نبغى شيئا غير ما رأيناه من احسان الملك فى وجوب المراجعة اليه أو مانبغى غير هذه المباغى ، والقول بأن المعنى مانبغى منك بضاعة أخرى نشترى بها ضعيف . والجملة المستأنفة على كل تقدير تعليل للنفى، وإما اذا فسر البغى بمجاوزة الحد فما ـ نافية فقط، والمعنى مانبغى فى القول ولانكذب فيما وصفنا لك من احسان الملك الينا وكرمه الموجب لما ذكر ، والجملة المستأنفة لبيان ما ادعوا من عدم البغى ، وقوله : (ونمير) الخ عطف على (مانبغى) أى لانبغى فيما نقول ونمير ونفعل كيت وكيت فاجتمع أسباب الاذن فى الارسال، والأول كالتمهيد والمقدمة للبواقى والتناسب من هذا الوجه لأن الكل متشاركة فى أن المطلوب يتوقف عليها بوجه ما ، على أنه لو لم يكن غير الاجتماع فى المقولية لكفى على مامر آنفا عن الكشف .

وجوز (١) كونه كلاما مبتدأ أى جملة تذييلية اعتراضية كقولك : فلان ينطق بالحق والحق أبلج كأنه قيل : وينبغى أن نمير . ووجه التأكيد الذى يقتضيه التذييل أن المعنى أن الملك محسن ونحن محتاجون ففيم التوقف فى الارسال وقد تأكد موجباه . وقال العلامة الطيبى : إنما صح التأكيد والتذييل لأن الكلام فى الامتيار وكل من الجمل بمعناه أو المعنى (مانبغى) فى الرأى وما نعدل عن الصواب فيما نشير به عليك من إرسال

---

(١) فيه رد على صاحب الفرائد حيث غفل عن ذلك فقال رادا على هذا التجويز : ان الواو لا تصلح فى الابتداء والتزم العطف اه منه .

أخينا معنا ، والجمل كلها للبيان أيضا إلا أن ثم محذوفا ينساق اليه الكلام أى بضاعتنا حاضرة نستظهر بها ونمير أهلنا ونصنع كيت وذيت وهو على ماقيل : وجه واضح حسن يلائم ماكانوا فيه مع أبيهم فتأمل هذا . وقرأت عائشة . وأبو عبد الرحمن السلمى (ونمير) بضم النون ، وقد جاء مار عياله وأمارهم بمعنى كما فى القاموس ※

﴿ قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ ﴾ بعد أن عاينت منكم ماأجرى المدامع ﴿ حَتَّى تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ ﴾ أى حتى تعطونى ماأتوثق به من جهته ، فالموثق مصدر ميمى بمعنى المفعول ، وأراد عليه السلام أن يحلفوا له بالله تعالى وإنما جعل الحلف به سبحانه موثقا منه لأنه مما تؤكد العهود به وتشدد وقد أذن الله تعالى بذلك فهو إذن منه تعالى شأنه ﴿ لَتَأْتُنَّنِى بِهِ ﴾ جواب قسم مضمر إذ المعنى حتى تحلفوا بالله وتقولوا والله لنأتينك به ※

وفى مجمع البيان نقلا عن ابن عباس أنه عليه السلام طلب منهم أن يحلفوا بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم خاتم النبيين وسيد المرسلين ، والظاهر عدم صحة الخبر . وذكر العمادى أنه عليه السلام قال لهم : قولوا بالله رب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لنأتينك به ﴿ إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ ﴾ أى الا أن تغلبوا فلا تطيقوا ذلك أو الا أن تهلكوا جميعا وكلاهما مروى عن مجاهد ، وأصله من احاطة العدو واستعماله فى الهلاك لأن من أحاط به العدو فقدهلك غالبا ، والاستثناء قيل مفرغ من أعم الأحوال والتقدير لتأتننى به على كل حال إلا حال الإحاطة بكم . ورد بأن المصدر من (أن) والفعل لايقع موقع الحال كالمصدر الصريح فيجوز جئتك ركضا أى راكضا دون جئتك أن تركض وإن كان فى تأويله لما أن الحال عندهم نكرة و (أن) مع مافى حيزها معرفة فى رتبة الضمير . وأجيب بأنه ليس المراد بالحال الحال المصطلح عليها بل الحال اللغوية ، ويؤل ذلك الى نصب المصدر المؤول على الظرفية وفيه نظر . وفى البحر أنه لوقدر كون (أن) والفعل فى موقع المصدر الواقع ظرف زمان أى لتأتننى به فى كل وقت إلا الإحاطة بكم أى إلا وقت إحاطة بكم لم يجز عند ابن الأنبارى لأنه يمنع وقوع المصدر المؤول ظرفا ويشترط المصدر الصريح فيجوز خرجنا صياح الديك دون خرجنا أن يصيح الديك أوما يصيح الديك ، وجاز عند ابن جنى المجوز لذلك كما فى قول أبى ذؤيب الهذلى :

وتالله ما إن شهلة (١) أم واحد ※ بأوجد منى أن يهان صغيرها

وقيل : من أعم العلل على تأويل الكلام بالنفى الذى ينساق اليه أى لتأتننى ولاتمتنعن من الاتيان به الا للاحاطة بكم كقولهم : أقسمت عليك الافعلت أى ماأطلب الافعلك ، والظاهر اعتبار التأويل على الوجه الأول أيضا فان الاستثناء فيه مفرغ كما علمت ، وهو لايكون فى الاثبات إلا إذا صح وظهر ارادة العموم فيه نحو قرأت الايوم الجمعة لإمكان القراءة فى كل يوم غير الجمعة وهنا غير صحيح لأنه لايمكن لاخوة يوسف عليه السلام أن يأتوا بأخيهم فى كل وقت وعلى كل حال سوى وقت الاحاطة بهم لظهور أنهم لايأتون به له وهو فى الطريق أو فى مصر اللهم إلا أن يقال : إنه من ذلك القبيل وأن العموم والاستغراق فيه عرفى أى فى كل حال يتصور الاتيان فيها ، وتعقب المولى أبو السعود تجويز الأول بلا تأويل بقوله : وأنت تدرى أنه حيث لم يكن الاتيان من الافعال الممتدة الشاملة للاحوال على سبيل المعية كما فى قولك : لألزمنك إلا أن تقضينى حقى ولم يكن مراده عليه السلام مقارنته على سبيل البدل لما عدا الحال المستثناة كما إذا قلت : صل إلا أن تكون محدثا

---

(١) امرأة شهلة بالشين اذا كانت نصفا عاقلة اه منه

بل مجرد تحققه ووقوعه من غير اخلال به كما فى قولك : لأحجن العام إلا أن أحصر فان مرادك إنما هو الاخبار بعدم منع ما سوى حال الاحصار عن الحج لا الاخبار بمقارنته لتلك الاحوال على سبيل البدل كما هو مرادك فى مثال الصلاة كان اعتبار الاحوال معه من حيث عدم منعها منه ، فآل المعنى إلى التأويل المذكور اه.

وبحث فيه واحد من الفضلاء بثلاثة أوجه . الاول أنه لو كان المراد من قوله : (لتأتننى به) الاخبار بمجرد تحقق الاتيان ووقوعه من غير اخلال به لم يحتج إلى التأويل المذكور - أعنى التأويل بالنفى - كما لا يخفى على المتأمل فكلامه يفيد خلاف مراده . الثانى أنا سلمنا أن ليس مراد القائل من قوله : لأحجن الخ الاخبار بمقارنة الحج لما عدا حال الاحصار على سبيل البدل لكن لا نسلم أن ليس مراده منه الا الاخبار بعدم منع ماسوى حال الاحصار عنه غايته أن بينهما ملازمة وذلك لا يستلزم الاحتياج إلى التاويل بالنفى . الثالث أنه إن أراد من قوله : كان اعتبار الاحوال الخ أن الاتيان به لم يكن معه اعتبار الاحوال كما هو الظاهر فممنوع ، وإن أراد أن اعتبار الاحوال معه يستلزم حيثية عدم منعها منه فسلم لكن لا يلزم منه الاحتياج إلى التاويل المذكور أيضاً وليس المدعى الا ذاك اه وهو كما ترى فتبصر ، ثم انهم أجابوه عليه السلام إلى ما اراد ﴿ فَلَمَّآ ءَاتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ ﴾ عهدهم من الله تعالى حسبما أراد عليه السلام ﴿ قَالَ ﴾ عرضا لثقته بالله تعالى وحثالهم على مراعاة حلفهم به عز وجل ﴿ اللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ ﴾ فى أثناء طلب الموثق وايتائه من الجانبين ، وايثار صيغة الاستقبال لاستحضار الصورة المؤدى إلى تثبتهم ومحافظتهم على تذكره ومراقبته ﴿ وَكِيلٌ ٦٦ ﴾ أى مطلع رقيب ، فان الموكل بالامر يراقبه ويحفظه ، قيل : والمراد أنه سبحانه مجاز على ذلك .

﴿ وَقَالَ ﴾ ناصحا لهم لما عزم على إرسالهم جميعا ﴿ يَٰبَنِىَّ لَا تَدْخُلُوا ﴾ مصر ﴿ مِنْ بَابٍ وَٰحِدٍ ﴾ نهاهم عليه السلام عن ذلك حذرا من اصابة العين فانهم كانوا ذوى جمال وشارة حسنة وقد اشتهروا بين أهل مصر بالزلفى والكرامة التى لم تكن لغيرهم عند الملك فكانوا مظنة لأن يعانوا اذا دخلوا كوكبة واحدة ، وحيث كانوا مجهولين مغمورين بين الناس لم يوصهم بالتفرق فى المرة الأولى ، وجوز أن يكون خوفه عليه السلام عليهم من العين فى هذه الكرة بسبب أن فيهم محبوبه وهو بنيامين الذى يتسلى به عن شقيقه يوسف عليه السلام ولم يكن فيهم فى المرة الاولى فأهمل أمرهم ولم يحتفل بهم لسوء صنيعهم فى يوسف ، والقول أنه عليه السلام نهاهم عن ذلك أن يستراب بهم لتقدم قول أنتم جواسيس ليس بشيء أصلا ، ومثله ماقيل : إن ذلك كان طمعا أن يتسمعوا خبر يوسف عليه السلام ، والعين حق كما صح عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصح أيضا بزيادة « ولو كان شئ سابق القدر سبقته العين » و « إذا استغسلتم فاغتسلوا » وقد ورد أيضا « إن العين لتدخل الرجل القبر والجمل القدر » وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم يعوذ الحسنين رضى الله تعالى عنهما بقوله : « أعوذ بكلمات الله تعالى التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة » وكان يقول : « كان أبو كما يعوذ بهما إسماعيل واسحق عليهم السلام » .

ولبعضهم فى هذا المقام كلام مفصل مبسوط لا بأس باطلاعك عليه ، وهو أن تأثير شئ فى آخر إما نفسانى أو جسمانى وكل منهما إما فى نفسانى أو جسمانى ، فالانواع أربعة يندرج تحتها ضروب الوحى والمعجزات

والكرامات والالهامات والمنامات وأنواع السحر والأعين والنيرنجات ونحو ذلك . أما النوع الأول- أعني تأثير النفساني في مثله- فكتأثير المبادي العالية في النفوس الانسانية بافاضة العلوم والمعارف ، ويندرج في ذلك صنفان . أحدهما ما يتعلق بالعلم الحقيقي بأن يلقى إلى النفس المستعدة لذلك كمال العلم من غير واسطة تعليم وتعلم حتى تحيط بمعرفة حقائق الأشياء على ماهي عليه بحسب الطاقة البشرية كما ألقى إلى نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم علوم الأولين والآخرين مع أنه عليه الصلاة والسلام ما كان يتلو من قبل كتابا ولا يخطه بيمينه .

وثانيهما ما يتعلق بالتخيل القوى بأن يلقى الى من يكون مستعدا له ما يقوى به على تخيلات الامور الماضية والاطلاع على المغيبات المستقبلة ، والمنامات والالهامات داخلة أيضا تحت هذا النوع ، وقد يدخل تحته نوع من السحر وهو تأثير النفوس البشرية القوية فيها قوتا التخيل والوهم في نفوس بشرية أخرى ضعيفة فيها هاتان القوتان كنفوس البله والصبيان والعوام الذين لم تقو قوتهم العقلية فتتخيل ما ليس بموجود في الخارج موجودا فيه وما هو موجود فيه على ضد الحال الذي هو عليها ، وقد يستعان في هذا القسم من السحر بأفعال وحركات يعرض منها للحس حيرة وللخيال دهشة ومن ذلك الاستهتار في الكلام والتخايط فيه. وأما النوع الثاني- أعني تأثير النفساني في الجسماني- فكتأثير النفوس الانسانية في الابدان من تغذيتها وإنمائها وقيامها وقعودها إلى غير ذلك ومن هذا القبيل صنف من المعجزات وهو ما يتعلق بالقوة المحركة للنفس بأن تبلغ قوتها إلى حيث تتمكن من التصرف في العالم تمكنها من التصرف في بدنها كتدمير قوم بريح عاصفة أو صاعقة أو زلزلة أو طوفان وربما يستعان فيه بالتضرع والابتهال إلى المبادي العالية كأن يستسقى لناس فيسقون ويدعو عليهم فيهلكون ولهم فينجون ، ويندرج في هذا صنف من السحر أيضا كما في بعض النفوس الخبيثة التي تقوى فيها القوة الوهمية بسبب من الأسباب كالرياضة والمجاهدة مثلا فيسلطها صاحبها على التأثير فيمن أراده بتوجه تام وعزيمة صادقة إلى أن يحصل المطلوب الذي هو تأثره بنحو مرض وذبول جسم ويصل ذلك إلى الهلاك ، وأما النوع الثالث وهو تأثير الجسماني في الجسماني فكتأثير الادوية والسموم في الأبدان ويدخل فيه أنواع النيرنجات والطلسمات فانها بتأثير بعض المركبات الطبيعية في بعض بسبب خواص فيها كجذب المغناطيس للحديد واختطاف الكهرباء التبن ، وقد يستعان في ذلك بتحصين المناسبات بالاجرام العلوية المؤثرة في عالم الكون والفساد كما يشاهد في صور أشكال موضوعة في أوقات مخصوصة على أوضاع معلومة في مقابلة بعض الجهات ومسامتة بعض الكواكب يستدفع بها كثير من أذية الحيوانات . وأما النوع الرابع وهو تأثير الجسماني في النفساني فكتأثير الصور المستحسنة أو المستقبحة في النفوس الانسانية من استمالتها اليها وتنفيرها عنها وعد من ذلك تأثير أصناف الأغاني والرقص والملاهي في بعض النفوس وتأثير البيان فيمن له ذوق كما يشير اليه قوله عليه الصلاة والسلام: «إن من البيان لسحرا» إذا تمهد هذا فاعلم أنهم اختلفوا في إصابة العين فأبو على الجبائي أنكرها انكارا بليغاً ولم يذكر لذلك شبهة فضلا عن حجة وأثبتها غيره من أهل السنة . والمعتزلة . وغيرهم إلا أنهم اختلفوا في كيفية ذلك فقال الجاحظ : إنه يمتد من العين أجزاء فتصل بالشخص المستحسن فتؤثر فيه تأثير السم في الابدان فالتأثير عنده من تأثير الجسماني في الجسماني .

وضعف ذلك القاضي بأنه لو كان الأمر كما قال لوجب أن تؤثر العين في الشخص الذي لا يستحسن كتأثيرها فيما يستحسن . وتعقبه الامام بأنه تضعيف ضعيف . وذلك لأنه إذا استحسن العائن شيأ فاما أن

يحب بقاءه كما إذا استحسن ولده مثلا وإما أن يكره ذلك كما إذا أحس بذلك المستحسن عندعدوه الحاسدهو له ، فان كان الأول فانه يحصل عند ذلك الاستحسان خوف شديد من زواله وهو يوجب انحصار الروح فى داخل القلب ، فحينئذ يسخن القلب والروح جدا ويحصل فى الروح الباصر كيفية قوية مسخنة، وانكان الثانى فانه يحصل عند ذلك الاستحسان هم شديد وحزن عظيم بسبب حصول ذلك المستحسن لعدوه ، وذلك أيضا يوجب انحصار الروح وحصول الكيفية القوية المسخنة ، وفى الصورتين يسخن شعاع العين فيؤثر ولا كذلك فى عدم الاستحسان فبان الفرق ، ولذلك السبب أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم العائن بالوضوء ومن أصيب بالاغتسال اه . وما أشار اليه من أن العائن قد يصيب ولده مثلا مما شهدت له التجربة ، لكن أخرج الامام أحمد فى مسنده عن أبى هريرة ، وقال الهيثمى: رجاله رجال الصحيح أنه ﷺ قال : «العين حق يحضرها الشيطان وحسد ابن آدم» وظاهره يقتضى خلاف ذلك ، وأما ما ذكره من الامر بالوضوء والاغتسال فقد جاء فى بعض الروايات ، وكيفية ذلك أن يغسل العائن وجهه ويديه ومرفقيه وركبتيه وأطراف رجليه وداخل ازاره أى ما يلى جسده من الازار ، وقيل وركيه : وقيل : مذاكيره ويصب الغسالة على رأس المعين وقد مر ، اذا استغسلتم فاغسلوا » وهو خطاب للعائنين أى إذا طلب منكم ما اعتيد من الغسل فافعلوا والأمر للندب عند بعض ، وقال الماوردى تبعا لجماعة : للوجوب فيجب على العائن أن يغسل ثم يعطى الغسالة للمعين لأنه الذى يقتضيه ظاهر الامر ولأنه قد جرب ذلك وعلم البرء به ففيه تخليص من الهلاك كاطعام المضطر ، وذكر أن ذلك أمر تعبدى وهو مخالف لما أشار اليه الامام من كون الحكمة فيه تبريد تلك السخونة ، وهو مأخوذ من كلام ابن القيم حيث قال فى تعليل ذلك : لأنه كما يؤخذ درياق لسم الحية من لحمها يؤخذ علاج هذا الأمر من أثر الشخص العائن ، وأثر تلك العين كشعلة نار أصابت الجسد ففى الاغتسال اطفاء لتلك الشعلة ، وهو (١) على علاته أوفى من كلام الامام . ويرد على ماقرره فى الانتصار للجاحظ أنه لا يسد عنه باب الاعتراض على ماذكره فى كيفية إصابة العين ، إذ يرد عليه ماثبت من أن بعض العائنين قد يصيب مايوصف له ويمثل ولو كان بينه وبينه فراسخ ، والتزام امتداد تلك الاجزاء الى حيث المصاب مما لا يكاد يقبل(٢) كما لا يخفى على ذى عين . وقال الحكماء واختاره بعض المحققين من أهل السنة : إن ذلك من تأثير النفسانى بالجسمانى وبنوه على أنه ليس من شرط المؤثر أن يكون تأثيره بحسب هذه الكيفيات المحسوسة أعنى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة بل قد يكون التأثير نفسيا محضا كما يدل عليه أن اللوح الذى يكون قليل عرض اذا كان موضوعا على الأرض يقدر كل انسان على المشى عليه ولو كان موضوعا بين جدارين مرتفعين لم يقدر كل أحد على المشى عليه وما ذاك الا لأن الخوف من السقوط منه يوجب السقوط وأيضا إن الانسان إذا تصور أن فلانا مؤذيا له حصل فى قلبه غضب وتسخن مزاجه ، فمبدأ ذلك ليس إلا التصور النفسانى بل مبدأ الحركات البدنية مطلقا ليس الا التصورات النفسانية ، ومتى ثبت أن تصور النفس

(١) فيه اشارة الى ان فيه مافيه ايضا فقد ذكر ابن القيم نفسه أن ذلك لاينتفع به من انكره ولايخفى انه لو كان الامر كما ذكر لم يكن فرق بين المنكر والمعتقد فى الانتفاع فتأمل اهمنه (٢) ومثله مايقال من ذهابها كالسهم كما قيل:

سهم اصاب ورامبه بذى سلم من بالعراق لقد ابعدت مرماك

يوجب تغير بدنه الخاص لم يبعد أيضاأن يكون بعض النفوس بحيث تتعدى تأثيراتها إلى سائر الابدان ، وأيضا جواهر النفوس مختلفة فلا يمتنع أن يكون بعض النفوس بحيث تؤثر فى تغير بدن حيوان آخر بشرط أن تراه أو ترى مثاله على مانقل وتتعجب منه ، ومتى ثبت أن ذلك غير ممتنع وكانت التجارب شاهدة بوقوعه وجب القول به من غير تلعثم ، ولأن وقوع ذلك اكثرى عند اعمال العين والنظر بها إلى الشىء نسب التأثير إلى العين والافالمؤثر إنما هو النفس ، ونسبة التأثير اليها كنسبة الاحراق إلى النار والرى إلى الماء ونحو ذلك ، والفاعل للآثار فى الحقيقة هو الله عز سلطانه بالاجماع ، لكن جرت عادته تعالى على خلقها بالاسباب من غير توقف عقلى عليها كما يظن جهلة الفلاسفة على مانقل عن السلف أو عند الاسباب من غير مدخلية لها بوجه من الوجوه على ماشاع عن الاشعرى .

فمعنى قوله عليه الصلاة والسلام : « العين حق » أن اصابة النفس بواسطتها أمر كائن مقضى به فى الوضع الالهى لاشبهة فى تحققه وهو كسائر الآثار المشاهدة لنحو النار والماء والأدوية مثلا . وأنت تعلم أن مدار كل شىء المشيئة الالهية فما شاء الله تعالى كان ومالم يشأ لم يكن ، وحكمة خلق الله تعالى التأثير فى مسئلة العين أمر مجهول لنا . وزعم أبو هاشم . وأبو القاسم البلخى أن ذلك مما يرجع إلى مصلحة التكليف قالا : لايمتنع أن تكون العين حقا على معنى أن صاحب العين إذا شاهد الشئ وأعجب به استحسانا كان المصلحة له فى تكليفه أن يغير الله تعالى ذلك الشئ حتى لايبقى قلب ذلك المكلف متعلقا به ، ثم لايبعد أيضا أنه لوذكر ربه عند تلك الحالة وعدل عن الاعجاب وسأل ربه سبحانه بقاء ذلك تتغير المصلحة فيبقيه الله تعالى ولا يفنيه وهو كما ترى ، ثم ان ما أشار اليه من نفع ذكر الله تعالى والالتجاء اليه سبحانه حق ، فقد صرحوا بأن الادعية والرقى من جملة الأسباب لدفع أذى العين بل إن من ذلك ما يكون سببا لرد سهم العائن اليه . فقد أخرج ابن عساكر أن سعيد الساحى قيل له : احفظ ناقتك من فلان العائن فقال : لاسبيل له اليها فعانها فسقطت تضطرب فاخبر الساحى فوقف عليها فقال : حبس حابس وشهاب قابس رددت عين العائن عليه وعلى أحب الناس اليه وعلى كبده وكليتيه رشيق وفى ماله يليق (فارجع البصر هل ترى من فطور) الآية فخرجت حدقتا العائن وسلمت الناقة .

ويدل على نفع الرقية من العين مشروعيتها كما تدل عليه الآثار ، وقد جاء فى بعضها أنه ﷺ قال : « لارقية الامن عين اوحمة » ، والمراد منه أنه لارقية أولى وانفع من رقية العين والحمة والافقد رقى ﷺ بعض أصحابه من غيرهما . وينبغى لمن علم من نفسه أنه ذو عين أن لاينظر إلى شىء نظر اعجاب وأن يذكر الله تعالى عند رؤية ما يستحسن . فقد ذكر غير واحد من المجربين أنه إذا فعل ذلك لايؤثر . ونقل الاجهورى أنه يندب أنه يعوذ المعين فيقول اللهم بارك فيه ولا تضره ماشاء الله لاقوة الا بالله ، وفى تحفة المحتاج أن من أدويتها أى العين المجربة التى أمر النبى ﷺ بها أن يتوضأ العائن إلى آخر ماذكرناه آنفا وأن يدعو للمعين وأن يقول المعين ماشاء الله لاقوة الا بالله حصنت نفسى بالحى القيوم الذى لايموت ابدا ودفعت عنها السوء بألف لاحول ولاقوة إلا بالله ، ويسن عند القاضى لمن رأى نفسه سليمة واحواله معتدلة أن يقول ذلك . وفى شرح مسلم عن العلماء أنه على السلطان منع من عرف بذلك من مخالطة الناس ويرزقه من بيت المال إن كان فقيرا فان ضرره أشد من ضرر المجذوم الذى منعه عمر رضى الله تعالى عنه من مخالطة الناس . ورأيت لبعض أصحابنا أيضا القول بندب

ذلك ، وأنه لا كفارة على عائن قيل : لأن العين لا تعد مهلكا عادة على أن التأثير يقع عندها لا بها حتى بالنظر للظاهر ، وهذا بخلاف الساحر فانهم صرحوا بأنه يقتل إذا أقر أن سحره يقتل غالبا . ونقل عن المالكية أنه لافرق بين الساحر والعائن فيقتلان إذا قتلا ، ثم إن العين على مانقل عن الرازى لا تؤثر ممن له نفس شريفة لما فى ذلك من الاستعظام للشىء . وفيما أخرجه الامام أحمد فى مسنده ما يؤيد المدعى ، واعترض بما رواه القاضى أن نبيا استكثر قومه فمات منهم فى ليلة مائة الف فشكا ذلك إلى الله تعالى فقال له سبحانه وتعالى : (إنك استكثرتهم فعنتهم هلا حصنتهم إذا استكثرتهم فقال : يارب كيف أحصنهم ؟ قال : تقول حصنتكم بالحى القيوم إلى آخر ما تقدم) وقد يجاب بأن ماذكر الرازى هو الاغلب بل يتعين تأويل هذا إن صح بأن ذلك النبى عليه السلام لما غفل عن الذكر عند الاستكثار عوتب فيهم ليسأل فيعلم فهو كالاصابة بالعين لا أنه عان حقيقة هذا والله تعالى أعلم . ثم إنه عليه السـلام لم يكتف بالنهى عن الدخول من باب واحد بل ضم اليه قوله :

﴿ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ ﴾ بيانا للمراد به وذلك لأن عدم الدخول من باب واحد غير مستلزم للدخول من أبواب متفرقة وفى دخولهم من بابين أو ثلاثة بعض مافى الدخول من باب واحد من نوع اجتماع مصحح لوقوع المحذور ، وإنما لم يكتف بهذا الامر مع كونه مستلزماً للنهى السابق إظهاراً لكمال العناية به وإيذاناً بأنه المراد بالامر المذكور لا لتحقيق شىء آخر ﴿ وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ ﴾ أى لا أنفعكم ولا أدفع عنكم بتدبيرى ﴿ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ أى من قضائه تعالى عليكم شيئاً فانه لايغنى حذر من قدر ، ولم يرد بهذا عليه السلام ـ كما قيل ـ الغاء الحذر بالمرة كيف وقد قال سبحانه : (خذوا حذركم) وقال عز قائلا : (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) بل أراد بيان أن ما وصاهم به ليس مما يستوجب المراد لامحالة بل هو تدبير وتشبث بالاسباب العادية التى لا تؤثر الا باذنه تعالى وأن ذلك ليس بمدافعة للقدر بل هو استعانة بالله تعالى وهرب منه اليه ﴿ إِنِ الْحُكْمُ ﴾ أى ما الحكم مطلقاً ﴿ إِلَّا لِلَّهِ ﴾ لايشاركه أحد ولا يمانعه شىء ﴿ عَلَيْهِ ﴾ سبحانه دون غيره ﴿ تَوَكَّلْتُ ﴾ فى كل ما آتى به وأذر ، وفيه دلالة على أن ترتيب الاسباب غير مخل بالتوكل ، وفى الخبر « اعقلها وتوكل » .

﴿ وَعَلَيْهِ ﴾ عز سلطانه دون غيره ﴿ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ ٦٧ ﴾ أى المريدون للتوكل ، قيل : جمع بين الواو والفاء فى عطف الجملة على الجملة مع تقديم الصلة للاختصاص ليفيد بالواو عطف فعل غيره من تخصيص التوكل بالله تعالى شانه على فعل نفسه وبالفاء سببية فعله لكونه نبيا لفعل غيره من المقتدين به ، وهى على ما صرح به بعضهم زائدة حيث قال : ولا بد من القول بزيادة الفاء وإفادتها السببية ، ويلتزم أن الزائد قد يدل على معنى غير التوكيد ، وذكر أنه لو اكتفى بالفاء وحدها وقيل : فعليه فليتوكل الخ أفاد تسبب الاختصاص لا أصل التوكل وهو المقصود ، وكل ذلك لايخلو عن بحث . واختار بعضهم أنه جىء بالفاء افادة للتأكيد فقط كما هو الأمر الشائع فى الحروف الزائدة فتدبر ، وأياما كان فيدخل بنوه عليه السلام فى عموم الأمر دخولا أوليا ، وفى هذا الأسلوب ما لايخفى من حسن هدايتهم وارشادهم إلى التوكل فيما هم بصدده على الله تعالى شأنه غير معتمدين على ما وصاهم به من التدبير ﴿ وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُمْ ﴾ من الأبواب المتفرقة من البلد ، قيل : كانت له أربعة أبواب فدخلوا منها ، وانما اكتفى بذكره لاستلزامه الانتهاء عما نهوا عنه ،

وحاصله لما دخلوا متفرقين ﴿ مَا كَانَ ﴾ ذلك الدخول ﴿ يُغْنِى عَنْهُم مِّنَ اللّٰهِ ﴾ من جهته سبحانه ﴿ مِن شَىْءٍ ﴾ أى شيئا مما قضاه عليهم جل شأنه. والجملة قيل: جواب (لما) والجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل لتحقق المقارنة الواجبة بين جواب (لما) ومدخولها، فان عدم الاغناء بالفعل انما يتحقق عند نزول المحذور لاوقت الدخول وانما المتحقق حينئذ ماأفاده الجمع المذكور من عدم كون الدخول مغنيا فيما سيأتى، وليس المراد بيان سببية الدخول المذكور لعدم الاغناء كما فى قوله تعالى: (فلما جاءهم نذير مازادهم الانفورا) فان مجىء النذير هناك سبب لزيادة نفورهم بل بيان عدم سببيته للاغناء مع كونها متوقعة فى بادئ الرأى حيث أنه وقع حسبما وصاهم به عليه السلام. وهو نظير قولك: حلف أن يعطينى حقى عند حلول الأجل فلما حل لم يعطنى شيئاً. فان المراد بيان عدم سببية حلول الأجل للاعطاء مع كونها مرجوة بموجب الحلف لابيان سببيته لعدم الاعطاء، فالمآل بيان عدم ترتب الغرض المقصود على التدبير المعهود مع كونه مرجوالوجود لابيان ترتب عدمه عليه. ويجوز أن يراد ذلك أيضا بناء على ماذكره عليه السلام فى تضاعيف وصيته من أنه لايغنى عنهم تدبيره من الله تعالى شيئا فكأنه قيل: ولما فعلوا ماوصاهم به لم يفدهم ذلك شيئا ووقع الأمر حسبما قال عليه السلام فلقوا ما لقوا فيكون من باب وقوع المتوقع اه، وإلى كون الجواب ما ذكر ذهب أبوحيان وقال: إن فيه حجة لمن زعم أن ـ لما ـ حرف وجوب لوجوب لا ظرف زمان بمعنى حين إذ لوكان كذلك ماجاز أن يكون معمولا لما بعد (ما) النافية. ولعل من يذهب إلى ظرفيتها يجوز ذلك بناء على أن الظرف يتوسع فيه ما لايتوسع فى غيره، وقال أبوالبقاء: فى جواب (لما) وجهان. أحدهما أنه (آوى) وهو جواب (لما) الأولى والثانية كقولك: لما جئتك وكلمتك أجبتنى وحسن ذلك أن دخولهم على يوسف عليه السلام تعقب دخولهم من الأبواب. والثانى أنه محذوف أى امتثلوا أوقضوا حاجة أبيهم وإلى الوجه الأخير ذهب ابن عطية أيضا ولايخفى أنه عليه وعلى ماقبله ترتفع غائلة توجيه أمر الترتب، وما أشار اليه صاحب القيل فى ثانى وجهيه هو الذى يقتضيه ظاهر كلام كثير من المفسرين حيث ذكروا أن هذا منه تعالى تصديق لما أشار اليه يعقوب عليه السلام فى قوله: (ولا أغنى عنكم من الله شيئا).

واعترض القول بعدم ترتب الغرض على التدبير بأن الغرض ليس الا دفع اصابة العين لهم وقد تحقق بدخولهم متفرقين وهو وارد أيضا على ماذكر فى الوجه الأخير كما لا يخفى. وأجيب بأن المراد بدفع العين أن لا يمسهم سوء ما، وإنما خصت إصابة العين لظهورها، وقيل: إن ما أصابهم من العين أيضا فلم يترتب الغرض على التدبير بل تخلف ماأراده عليه السلام عن تدبيره. وتعقب بأنه تكلف، واستظهر أن المراد أنه عليه السلام خشى عليهم شر العين فأصابهم شر آخر لم يخطر بباله فلم يفد دفع ماخافه شيئا، وحينئذ يدعى أن دخولهم من حيث أمرهم أبوهم كان مفيدا لهم من حيث أنه دفع العين عنهم إلا أنه لما أصابهم ماأصابهم من إضافة السرقة اليهم وافتضاحهم بذلك مع أخيهم بوجدان الصواع فى رحله وتضاعف المصيبة على أبيهم لم يعد ذلك فائدة فكأن دخولهم لم يفدهم شيئاً. واعترض أيضا ماذكر فى توجيه الجمع بين صيغتى الماضى والمستقبل بأن المشهور أن الغرض منه افادة الاستمرار كما مرت الإشارة اليه غير مرة وظاهر ذلك لايدل عليه، قيل: وإذا كان الغرض هنا ذاك احتمل الكلام وجهين نفى استمرار الاغناء واستمرار نفيه وفيه

تأمل فتأمل جدا . هذا وما أشرنا اليه من زيادة (من) فى المنصوب هو أحد وجهين ذكرهما الرازى فى الآية . ثانيهما جواز كونها زائدة فى المرفوع وحينئذ ليس فى الكلام ضمير الدخول كما لا يخفى . قيل : ولو اعتبر على هذا الوجه كون مرفوع (كان) ضمير الشان لم يبعد أى ما كان الشأن يغنى عنهم من الله تعالى شئ ﴿ إلَّا حَاجَةً ﴾ استثناء منقطع أى ولكن حاجة ﴿ فى نَفْس يَعْقُوبَ قَضَاهَا ﴾ أى أظهرها ووصاهم بها دفعا للخطرة غير معتقد أن للتدبير تأثيرا فى تغيير التقدير ، والمراد بالحاجة شفقته عليه السلام وحرازته من أن يعانوا .

وذكر الراغب أن الحاجة إلى الشئ الفقر اليه مع محبته وجمعه حاج وحاجات وحوائج . وحاج يحوج احتاج ثم ذكر الآية . وأنكر بعضهم مجئ الحوائج جمعاً لها وهو محجوج بوروده فى الفصيح ، وفى التصريح باسمه عليه السلام إشعار بالتعطف والشفقة والترحم لأنه عليه السلام قد اشتهر بالحزن والرقة ، وجوز أن يكون ضمير (قضاها) للدخول على معنى أن ذلك الدخول قضى حاجة فى نفس يعقوب عليه السلام وهى إرادته أن يكون دخولهم من أبواب متفرقة ، فالمعنى ما كان ذلك الدخول يغنى عنهم من جهة الله تعالى شيئاً لكن قضى حاجة حاصلة فى نفس يعقوب لوقوعه حسب ارادته ، والاستثناء منقطع أيضا ، وجملة (قضاها) صفة (حاجة) وجوز أن يكون خبر (إلا) لأنها بمعنى لكن وهى يكون لها اسم وخبر فاذا أولت بها فقد يقدر خبرها وقد يصرح به كما نقله القطب . وغيره عن ابن الحاجب ، وفيه أن عمل إلا بمعنى لكن عملها مما لم يقل به أحد من أهل العربية .

وجوز الطيبي كون الاستثناء متصلا على أنه من باب . ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم . فالمعنى ما أغنى عنهم ما وصاهم به أبوهم شيئا إلا شفقته التى فى نفسه ، ومن الضرورة أن شفقة الأب مع قدر الله تعالى كالهباء. فاذن ما أغنى عنهم شيئا أصلا ﴿ وَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ ﴾ جليل ﴿ لِّمَا عَلَّمْنَاهُ ﴾ أى لتعليمنا إياه بالوحى ونصب الأدلة حيث لم يعتقد أن الحذر يدفع القدر حتى يتبين الخلل فى رأيه عند تخلف الأثر أو حيث بت القول بأنه لا يغنى عنهم من الله تعالى شيئا فكانت الحال كما قال ، فاللام للتعليل و(ما) مصدرية والضمير المنصوب ليعقوب عليه السلام ، وجوز كون (ما) موصولا اسميا والضمير لها واللام صلة علم والمراد به الحفظ أى إنه لذو حفظ ومراقبة للذى علمناه إياه ، وقيل : المعنى إنه لذو علم لفوائد الذى علمناه وحسن اثارة . وهو إشارة إلى كونه عليه السلام عاملا بما علمه وما أشير اليه أولا هو الأولى . ويؤيد التعليل قراءة الأعمش (مما علمناه) وفى تأكيد الجملة بان واللام وتنكير (علم) وتعليله بالتعليم المسند إلى ضمير العظمة من الدلالة على جلالة شأن يعقوب عليه السلام وعلو مرتبة علمه وفخامته ما لا يخفى .

﴿ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٦٨ ﴾ سر القدر ويزعمون أنه يغنى عنه الحذر ، وقيل : المراد (لا يعلمون) إيجاب الحذر مع أنه لا يغنى شيئا من القدر . وتعقب بأنه يأباه مقام بيان تخلف المطلوب عن المبادى .

وقيل : المراد (لا يعلمون) أن يعقوب عليه السلام بهذه المثابة من العلم . ويراد ـ بأكثر الناس ـ حينئذ المشركون فانهم لا يعلمون أن الله تعالى كيف ارشد أولياءه إلى العلوم التى تنفعهم فى الدنيا والآخرة ، وفيه أنه بمعزل عما نحن فيه .

وجعل المفعول سر القدر هو الذى ذهب اليه غير واحد من المحققين وقد سعى فى بيان المراد منه وتحقيق إلغاء الحذر بعض أفاضل المتأخرين المتشبثين بأذيال الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم فقال : إن لنا قضاء وقدرا وسر قدر وسر سره ، وبيانه أن الممكنات الموجودة ، وإن كانت حادثة باعتبار وجودها العينى لكنها قديمة باعتبار وجودها العلمى وتسمى بهذا الاعتبار مهيئات الأشياء والحروف العالية والأعيان الثابتة ، ثم ان تلك الأعيان الثابتة صور نسبية وظلال شؤنات ذاتية لحضرة الواجب تعالى ، فكما أن الواجب تعالى والشؤن الذاتية له سبحانه مقدسة عن قبول التغير أزلا وأبدا كذلك الأعيان الثابتة التى هى ظلالها وصورها يمتنع عليها أن تتغير عن الأحكام التى هى عليها فى حد نفسها ، فالقضاء هو الحكم الكلى على أعين الموجودات بأحوال جارية وأحكام طارئة عليها من الأزل إلى الأبد ، والقدر تفصيل هذا الحكم الكلى بتخصيص إيجاد الأعيان وإظهارها بأوقات وأزمان يقتضى استعدادها الوقوع فيها وتعليق كل حال من أحوالها بزمان معين وسبب مخصوص ، وسر القدر هو أن يمتنع أن يظهر عين من الأعيان إلا على حسب مايقتضيه استعداده ، وسر سر القدر هو أن تلك الاستعدادات أزلية غير مجعولة بجعل الجاعل لكون تلك الأعيان ظلال شؤنات ذاتية مقدسة عن الجعل والانفعال ، ولا شك أن الحكم الكلى على الموجودات تابع لعلمه تعالى بأعيانها الثابتة ، وعلمه سبحانه بتلك الأعيان تابع لنفس تلك الأعيان إذ لا أثر للعلم الأزلى فى المعلوم باثبات أمر له لا يكون ثابتا أونفى أمر عنه يكون ثابتا بل علمه تعالى بأمر ما إنما يكون على وجه يكون هو فى حد ذاته على ذلك الوجه ، وأما الاعيان فقد عرفت أنها ظلال لأمور أزلية مقدسة عن شوائب التغير فكانت أزلا ، فالله تعالى علم بها كما كانت وقضى وحكم كما علم وقدر وأوجد كما قضى وحكم ، فالقدر تابع للقضاء التابع للعلم التابع للمعلوم التابع لما هو ظل له فاليه سبحانه يرجع الأمر كله فيمتنع أن يظهر خلاف ما علم فلذا يلغو الحذر ، لكن أمر به رعاية للأسباب فان تعطيلها مما يفوت انتظام أمر هذه النشأة ، ولذا ورد أن نبيا من الأنبياء عليهم السلام ترك تعاطى أسباب تحصيل الغذاء وقال : لاأسعى فى طلب شىء بعد أن كان الله تعالى هو المتكفل برزقى ولا آكل ولاأشرب مالم يكن سبحانه هو الذى يطعمنى ويسقينى فبقى أياما على ذلك حتى كادت تغيظ نفسه مما كابده فأوحى اليه سبحانه يافلان لو بقيت كذلك إلى يوم القيامة ولم تتعاط سببا مارزقتك أتريد أن تعطل أسبابى ؟ *

وقال بعض المحققين : إن سبب إيجاب الحذر أن كثيرا من الأمور قضى معلقا ونيط تحصيله بالأفعال الاختيارية للبشر بترتيب أسبابه ودفع موانعه فيمكن أن يكون الحفظ عن المكروه من جملة ما نيط بفعل اختيارى وهو الحذر وهو لايأبى ماقلناه كما لايخفى (هذا) *

وذكر الشيخ الأكبر قدس سره أن القدر مرتبة بين الذات والمظاهر ومن علم الله تعالى علمه ومن جهله سبحانه جهله والله تعالى شأنه لايعلم فالقدر أيضا لايعلم ، وإنما طوى علمه حتى لايشارك الحق فى علم حقائق الأشيا من طريق الاحاطة بها إذ لو علم أى معلوم كان بطريق الاحاطة من جميع وجوهه كما يعلمه الحق لما تميز علم الحق عن علم العبد بذلك الشىء ولا يلزمنا على هذا الاستواء فيما علم منه ، فان الكلام فيما علم كذلك ، فان العبد جاهل بكيفية تعلق العلم مطلقا بمعلومه فلا يصح أن يقع الاشتراك مع الحق فى العلم بمعلوم ما ، ومن المعلومات العلم بالعلم ، ومامن وجه من المعلومات إلا وللقدر فيه حكم لايعلمه إلا هو سبحانه

فلو علم القدر علمت أحكامه ولو علمت أحكامه لاستقل العبد فى العلم بكل شىء وما احتاج اليه سبحانه فى شىء وكان له الغنى على الاطلاق ، وسر القدر عين تحكمه فى الخلائق ، وأنه لاينكشف لهم هذا السر حتى يكون الحق بصرهم ه

وقد ورد النهى عن طلب علم القدر وفى بعض الآثار أن عزيرا عليه السلام كان كثير السؤال عنه الى أن قال الحق سبحانه له : ياعزير لئن سألت عنه لأمحون اسمك من ديوان النبوة ، ويقرب من ذلك السؤال عن علل الأشياء فى مكنوناتها ، فان أفعال الحق لاينبغى أن تعلل ، فان ما ثم علة موجبة لتكوين شىء إلا عين وجود الذات وقبول عين الممكن لظهور الوجود ، والأزل لايقبل السؤال عن العلل ، والسؤال عن ذلك لايصدر إلا عن جاهل بالله تعالى فافهم ذاك والله سبحانه يتولى هداك ﴿ وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ ءاوَى ﴾ أى ضم ﴿ إِلَيْهِ أَخَاهُ ﴾ بنيامين ، قال المفسرون : إنهم لما دخلوا عليه عليه السلام قالوا : أيها الملك هذا أخونا الذى أمرتنا ان نأتيك به قد جئناك به فقال لهم : أحسنتم وأصبتم وستجدون ذلك عندى ، وبلغوه رسالة أبيهم ، فانه عليه السلام لما ودعوه قال لهم : بلغوا ملك مصر سلامى وقولوا له : إن أبانا يصلى عليك ويدعولك ويشكر صنيعك معنا ، وقال أبو منصور المهرانى : إنه عليه السلام خاطبه بذلك فى كتاب فلما قرأه يوسف عليه السلام بكى ثم انه أكرمهم وأنزلهم وأحسن نزلهم ثم أضافهم وأجلس كل اثنين منهم على مائدة فبقى بنيامين وحيدا فبكى وقال : لو كان أخى يوسف حيا لأجلسنى معه فقال يوسف عليه السلام : بقى أخوكم وحده فقالوا له : كان له أخ فهلك قال : فأنا أجلسه معى فأخذه وأجلسه معه على مائدة وجعل يؤاكله ، فلما كان الليل أمرهم بمثل ذلك وقال : ينام كل اثنين منكم على فراش فبقى بنيامين وحده فقال : هذا ينام عندى على فراشى فنام مع يوسف عليه السلام على فراشه فجعل يوسف عليه السلام يضمه اليه ويشم ريحه حتى أصبح وسأله عن ولده فقال : لى عشرة بنين اشتققت أسماءهم من اسم أخ لى هلك فقال له : أتحب أن أكون أخاك بدل أخيك الهالك ؟ قال : من يجد أخا مثلك أيها الملك ؟ ولكن لم يلدك يعقوب ولا راحيل فبكى يوسف عليه السلام وقام اليه وعانقه وتعرف اليه عند ذلك ﴿ قَالَ انِّى أَنَا أَخُوكَ ﴾ يوسف ﴿ فَلَا تَبْتَئِسْ ﴾ أى فلا تحزن ﴿ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٦٩ ﴾ بنا فيما مضى فان الله تعالى قد أحسن الينا وجمعنا على خير ولا تعلمهم بما أعلمتك ، والقول بأنه عليه السلام تعرف اليه وأعلمه بأنه أخوه حقيقة هو الظاهر . وروى عن ابن عباس . وابن اسحاق . وغيرهما إلا أن ابن اسحق قال : إنه عليه السلام قال له بعد أن تعرف اليه : لاتبال بكل ماتراه من المكروه فى تحيلى فى أخذك منهم ، قال ابن عطية : وعلى هذا التأويل يحتمل أن يشير (بما كانوا يعملون) إلى ما يعمله فتيانه عليه السلام من أمر السقاية ونحو ذلك ، وهو لعمرى مما لايكاد يقول به من له أدنى معرفة بأساليب الكلام ، وقال وهب : إنما أخبر عليه السلام أنه قائم مقام أخيه الذاهب فى الود ولم يكشف اليه الأمر ، ومعنى (لاتبتئس) الخ لاتحزن بما كنت تلقاه منهم من الحسد والأذى فقد أمنتهم ، وروى أنه قال ليوسف عليه السلام : أنا لا أفارقك قال : قد علمت اغتمام والدى فاذا حبستك ازداد غمه ولا سبيل إلى ذلك إلا أن أنسبك إلى مالا يجمل قال : لا أبالى فافعل مابدا لك قال : فانى أدس صاعى فى

رحلك ثم أنادى عليك بأنك سرقته ليتهيأ لى ردك بعد تسريحك معهم قال : افعل ﴿ فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ ﴾ ووفى لهم الكيل وزاد كلا منهم على ماروى حمل بعير ﴿ جَعَلَ السِّقَايَةَ ﴾ هى إناء يشرب به الملك وبه كان يكال الطعام للناس ، وقيل : كانت تسقى بها الدواب ويكال بها الحبوب ، وكانت من فضة مرصعة بالجواهر على ماروى عن عكرمة أو بدون ذلك كما روى عن ابن عباس . والحسن وعن ابن زيد أنها من ذهب ، وقيل : من فضة مموهة بالذهب ، وقيل : كانت إناء مستطيلة تشبه المكوك الفارسى الذى يلتقى طرفاه يستعمله الأعاجم ، يروى أنه كان للعباس مثله يشرب به فى الجاهلية ولعزة الطعام فى تلك الأعوام قصر كيله على ذلك ، والظاهر أن الجاعل هو يوسف عليه السلام نفسه ، ويظهر من حيث كونه ملكا أنه عليه السلام لم يباشر الجعل بنفسه بل أمر أحدا فجعلها ﴿ فِى رَحْلِ أَخِيهِ ﴾ بنيامين من حيث يشعر أو لا يشعر ،

وقرىء (وجعل) بواو ، وفى ذلك احتمالان . الاول أن تكون الواو زائدة على مذهب الكوفيين وما بعدها هو جواب (لما) والثانى أن تكون عاطفة على محذوف وهو الجواب أى فلما جهزهم أمهلهم حتى انطلقوا وجعل ﴿ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ ﴾ نادى مسمع كما فى مجمع البيان ، وفى الكشاف وغيره نادى مناد ،

وأورد عليه أن النحاة قالوا : لا يقال قام قائم لأنه لا فائدة فيه . وأجيب بأنهم أرادوا أن ذلك المنادى من شأنه الاعلام بما نادى به بمعنى أنه موصوف بصفة مقدرة تتم بها الفائدة أى أذن رجل معين للأذان ﴿ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ ٧٠ ﴾ وقد يقال : قياس مافى النظم الجليل على المثال المذكور ليس فى محله وكثيرا ما تتم الفائدة بما ليس من أجزاء الجملة ، ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا يزنى الزانى وهو مؤمن ولا يشرب الخمر وهو مؤمن » والعير الابل التى عليها الأحمال سميت بذلك لأنها تعير أى تذهب وتجىء ، وهو اسم جمع لذلك لا واحد له ، والمراد هنا أصحاب العير كما فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « ياخيل الله اركبى » وذلك اما من باب المجاز أو الاضمار الا أنه نظر الى المعنى (١) فى الآية ولم ينظر اليه فى الحديث (٢) وقيل : العير قافلة الحمير ثم توسع (٣) فيها حتى قيلت لكل قافلة كأنها جمع عير بفتح العين وسكون الياء وهو الحمار ، وأصلها عير بضم العين والياء استثقلت الضمة على الياء فحذفت ثم كسرت العين لثقل الياء بعد الضمة كما فعل فى بيض جمع أبيض وغيد جمع أغيد ، وحمل العير هنا على قافلة الابل هو المروى عن الأكثرين ، وعن مجاهد أنها كانت قافلة حمير ، والخطاب (بانكم لسارقون) ان كان بأمر يوسف عليه السلام فلعله أريد بالسرقة أخذهم له من أبيه على وجه الخيانة كالسراق ، ودخول بنيامين فيه بطريق التغليب أو أريد سرقة (٤) السقاية ، ولا يضر لزوم الكذب لأنه اذا تضمن مصلحة رخص فيه . واما كونه برضا أخيه فلا يدفع ارتكاب الكذب وانما يدفع تأذى الأخ منه ، أو يكون المعنى على الاستفهام أى أئنكم لسارقون ولا يخفى ما فيه من البعد والا فهو من قبل المؤذن بناء على زعمه قيل والاول هو الاظهر الاوفق للسياق . وفى البحر الذى يظهر أن هذا التحيل ورمى البرآء بالسرقة وادخال الهم على يعقوب عليه

---

(١) فقيل إنكم لسارقون اه منه (٢) فقيل اركبي دون اركبوا اه منه

(٣) وقيل تجوز بها لقافلة الحمير فتامل اه منه (٤) والكلام من قبيل بنو فلان قتلوا فلانا فتدبر اه منه

السلام بوحي من الله تعالى لما علم سبحانه في ذلك من الصلاح ولما أراد من محنتهم بذلك ، ويؤيده قوله سبحانه : (وكذلك كدنا ليوسف) وقرأ اليماني (إنكم سارقون) بلا لام ﴿قَالُواْ﴾ أي الاخوة ﴿وَأَقْبَلُواْ عَلَيْهِم﴾ أي على طالبي السقاية المفهوم من الكلام أو على المؤذن إن كان أريد منه جمع كأنه عليه السلام جعل مؤذنين ينادون بذلك على ما في البحر . والجملة في موضع الحال من ضمير (قالوا) جيء بها للدلالة على انزعاجهم مما سمعوه لمباينته لحالهم أي قالوا مقبلين عليهم ﴿مَاذَا تَفْقِدُونَ ٧١﴾ أي أي شيء تفقدون أو ما الذي تفقدونه؟ والفقد كما قال الراغب: عدم الشيء بعد وجوده فهو أخص من العدم فانه يقال له ولما لم يوجد أصلا ، وقيل: هو عدم الشيء بأن يضل عنك لا بفعلك ، وحاصل المعنى ماضاع منكم ؟ وصيغة المستقبل لاستحضار الصورة .

وقرأ السلمي (تفقدون) بضم التاء من أفقدته إذا وجدته فقيدا نحو أحمدته إذا وجدته محمودا . وضعف أبو حاتم هذه القراءة ووجهها ما ذكر، وعلى القراءتين فالعدول عما يقتضيه الظاهر من قولهم : ماذا سرق منكم على ما قيل لبيان كمال نزاهتهم باظهار أنه لم يسرق منهم شيء فضلا عن أن يكونوا هم السارقين له ، وإنما الممكن أن يضيع منهم شيء فيسألونهم ماذا ؟ ، وفيه إرشاد لهم إلى مراعاة حسن الأدب والاحتراز عن المجازفة ونسبة البراء إلى ما لا خير فيه لاسيما بطريق التأكيد فلذلك غيروا كلامهم حيث قالوا في جوابهم :

﴿قَالُواْ نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ﴾ ولم يقولوا سرقتموه أو سرق . وقيل : كان الظاهر أن يبادروا بالانكار ونفي أن يكونوا سارقين ولكنهم قالوا ذلك طلبا لاكمال الدعوى إذ يجوز أن يكون فيها ما تبطل به فلا تحتاج إلى خصام . وعدلوا عن ماذا سرق منكم ؟ إلى ما في النظم الجليل لما ذكر آنفاً ، والصواع بوزن غراب المكيال وهو السقاية ولم يعبر بها مبالغة في الافهام والافصاح ، ولذا أعاد الفعل، وصيغة المستقبل لما تقدم أو للمشاكلة .

وقرأ الحسن . وأبو حيوة . وابن جبير فيما نقل ابن عطية كما قرأ الجمهور إلا أنهم كسروا الصاد ، وقرأ أبو هريرة . ومجاهد (صاع) بغير واو على وزن فعل فالألف فيه بدل من الواو المفتوحة . وقرأ أبو رجاء (صوع) بوزن قوس .

وقرأ عبد الله بن عون بن أبي أرطبان (صوع) بضم الصاد وكلها لغات في الصاع ، وهو مما يذكر ويؤنث وأبو عبيدة لم يحفظ التأنيث، وقرأ الحسن. وابن جبير فيما نقل عنهما صاحب اللوامح . (صواغ) بالغين المعجمة على وزن غراب أيضا ، وقرأ يحيى بن يعمر كذلك إلا أنه حذف الألف وسكن الواو ، وقرأ زيد بن علي (صوغ) على أنه مصدر من صاغ يصوغ أريد به المفعول ، وكذا يراد من صواغ وصوغ في القراءتين أي نفقد مصوغ الملك ﴿وَلِمَن جَاءَ بِهِ﴾ أي أتى به مطلقا ولو من عند نفسه ، وقيل : من دل على سارقه وفضحه ﴿حِمْلُ بَعِيرٍ﴾ أي من الطعام جعلا له ، والحمل على ما في مجمع البيان بالكسر لما انفصل وبالفتح لما اتصل ، وكأنه أشار إلى ما ذكره الراغب من أن الحمل بالفتح يقال في الاثقال المحمولة في الباطن كالولد في البطن والماء في السحاب والثمرة في الشجرة ﴿وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ ٧٢﴾ أي كفيل أؤديه اليه وهو قول المؤذن .

واستدل بذلك كما في الهداية وشروحها على جواز تعليق الكفالة بالشروط لأن مناديه علق الالتزام

بالكفالة بسبب وجوب المال وهو المجىء بصواع الملك ونداءه بأمر يوسف عليه السلام ، وشرع من قبلنا شرع لنا إذا مضى من غير إنكار ، وأورد عليه أمران . الأول ماقاله بعض الشافعية من أن هذه الآية محمولة على الجعالة لما يأتى به لا لبيان الكفالة فهى كقول من أبق عبده من جاء به فله عشرة دراهم وهو ليس بكفالة لأنها إنما تكون إذا التزم عن غيره وهنا قد التزم عن نفسه . الثانى أن الآية متروكة الظاهر لأن فيها جهالة المكفول له وهى تبطل الكفالة . وأجيب عن الأول بأن الزعم حقيقة فى الكفالة والعمل بها مهما أمكن واجب فكأن معناه قول المنادى للغير : إن الملك قال : لمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم فيكون ضامنا عن الملك لا عن نفسه فتتحقق حقيقة الكفالة . وعن الثانى بأن فى الآية ذكر أمرين الكفالة مع الجهالة للمكفول له ، وإضافتها إلى سبب الوجوب ، وعدم جواز أحدهما بدليل لا يستلزم عدم جواز الآخر ه

وفى كتاب الأحكام أنه روى عن عطاء الخراسانى (زعيم) بمعنى كفيل فظن بعض الناس أن ذلك كفالة إنسان وليس كذلك لأن قائله جعل حمل بعير أجرة لمن جاء بالصاع وأكده بقوله : (وأنا به زعيم) أى ضامن فألزم نفسه ضمان الأجرة لرد الصاع ، وهذا أصل فى جواز قول القائل : من حمل هذا المتاع لموضع كذا فله درهم وأنه إجارة جائزة وإن لم يشارط رجلا بعينه وكذا قال محمد بن الحسن فى السير الكبير : ولعل حمل البعير كان قدرا معلوما ، فلا يقال : إن الاجارة لا تصح إلا بأجر معلوم كذا ذكره بعض المحققين ه

وقال الامام : إن الآية تدل على أن الكفالة كانت صحيحة فى شرعهم ، وقد حكم بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى قوله « الزعيم غارم » وليست كفالة بشىء مجهول لأن حمل بعير من الطعام كان معلوما عندهم فصحت الكفالة به إلا أن هذه كفالة مال لرد السرقة وهى كفالة لما لم يجب لأنه لا يحل للسارق أن يأخذ شيئا على رد السرقة ه

ولعل مثل هذه الكفالة كانت تصح عندهم ، وتعقب بأنه لا دليل على أن الراد هو من علم أنه الذى سرق ليحتاج إلى التزام القول بصحة ذلك فى دينهم وتمام البحث فى محله ﴿قَالُواْ تَاللَّهِ﴾ أكثر النحويين على أن التاء بدل من الواو كما أبدلت فى تراث وتوراة عند البصريين ، وقيل هى بدل من الباء ، وقال السهيلى : إنها أصل برأسها ، وقال الزجاج : إنها لا يقسم بها إلا فى الله خاصة . وتعقب بالمنع لدخولها على الرب مطلقا أو مضافا للكعبة وعلى الرحمن (١) وقالوا تحياتك أيضا . وأياما كان ففى القسم بها معنى التعجب كأنهم تعجبوا من رميهم بما ذكر مع ماشاهدوه من حالهم ، فقد روى أنهم كانوا يعكمون (٢) أفواه إبلهم لئلا تنال من زروع الناس وطعامهم شيئا واشتهر أمرهم فى مصر بالعفة والصلاح والمثابرة على فنون الطاعات ، ولذا قالوا : ﴿لَقَدْ عَلِمْتُم﴾ علما جازما مطابقا للواقع ﴿مَّا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِى الْأَرْضِ﴾ أى لنسرق فان السرقة من أعظم أنواع الافساد أو لنفسد فيها أى إفساد كان فضلا عما نسبتمونا اليه من السرقة ، ونفى المجىء للافساد وإن لم يكن مستلزما لما هو مقتضى المقام من نفى الافساد مطلقا لكنهم جعلوا المجىء الذى يترتب عليه ذلك ولو بطريق الاتفاق مجيئا لغرض الافساد مفعولا لأجله ادعاء إظهاراً لكمال قبحه عندهم وتربية لاستحالة

---

(١) قيل على ضعف اه منه

(٢) وليتهم قد كانوا عكموا فم ذئبهم عن أكل يوسف عليه السلام اه منه

صدوره عنهم فكأنهم قالوا : إن صدر عنا إفساد كان مجيئنا لذلك مريدين به تقبيح حاله وإظهار كمال نزاهتهم عنه كذا قيل *

وقيل : إنهم أرادوا نفى لازم المجيء للافساد فى الجملة وهو تصور الافساد مبالغة فى نزاهتهم عن ذلك فكأنهم قالوا : مامر لنا الافساد ببال ولا تعلق بخيال فضلا عن وقوعه منا ولا يخفى بعده ﴿ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ ٧٣ ﴾ أى ما كنا نوصف بالسرقة قط ، والظاهر دخول هذا فى حيز العلم كالاول ، ووجهه أن العلم بأحوالهم المشاهدة يستلزم العلم بأحوالهم الفائتة ، والحلف فى الحقيقة على الأمرين اللذين فى حيز العلم لا على علم المخاطبين بذلك إلا أنهم ذكروه للاستشهاد وتأكيد الكلام ، ولذا أجرت العرب العلم مجرى القسم كما فى قوله : ولقد علمت لتأتين منيتى * إن المنايا لا تطيش سهامها

وفى ذلك من إلزام الحجة عليهم وتحقيق أمر التعجب المفهوم من تاء القسم من كلامهم كما فيه ، وذكر بعضهم أنه يجوز أن يكون ما جئنا الخ متعلق العلم وأن يكون جواب القسم أو جواب العلم لتضمنه معناه وهو لا يأبى ما تقدم ﴿ قَالُوا ﴾ أى أصحاب يوسف عليه السلام ﴿ فَمَا جَزَاؤُه ﴾ أى الصواع ، والكلام على حذف مضاف أى ما جزاء سرقته ، وقيل : الضمير للسرق أو للسارق والجزاء يضاف إلى الجناية حقيقة وإلى صاحبها مجازا ، وقد يقال : بحذف المضاف فافهم والمراد فما جزاء ذلك عندكم وفى شريعتكم ﴿ إِنْ كُنْتُمْ كَـٰذِبِينَ ٧٤ ﴾ أى فى ادعاء البراءة كما هو الظاهر ، وفى التعبير بإن مراعاة لجانبهم ﴿ قَالُوا ﴾ أى الاخوة ﴿ جَزَاؤُهُ مَنْ وُجِدَ ﴾ أى أخذ من وجد الصواع ﴿ فِى رَحْلِه ﴾ واسترقاقه ، وقدر المضاف لأن المصدر لا يكون خبرا عن الذات ولأن نفس ذات من وجد فى رحله ليست جزاء فى الحقيقة ، واختاروا عنوان الوجدان فى الرحل دون السرقة مع أنه المراد لأن كون الأخذ والاسترقاق سنة عندهم ومن شريعة أبيهم عليه السلام إنما هو بالنسبة إلى السارق دون من وجد عنده مال غيره كيفما كان إشارة إلى كمال نزاهتهم حتى كأن أنفسهم لا تطاوعهم وألسنتهم لا تساعدهم على التلفظ به مثبتا لأحدهم بأى وجه كان وكأنهم تأكيدا لتلك الاشارة عدلوا عمن وجد عنده إلى من وجد فى رحله ﴿ فَهُوَ جَزَاؤُه ﴾ أى فأخذه جزاؤه وهو تقدير للحكم السابق باعادته كما فى قولك : حق الضيف أن يكرم فهو حقه وليس بمجرد تأكيد فالغرض من الأول إفادة الحكم ومن الثانى إفادة حقيته والاحتفاظ بشأنه كأنه قيل : فهذا ما تلخص وتحقق للناظر فى المسألة لا مرية فيه ، قيل : وذكر الفاء فى ذلك لتفرعه على ماقبله ادعاء وإلا فكان الظاهر تركها لمكان التأكيد ، ومنه يعلم أن الجملة المؤكدة قد تعطف لنكتة وإن لم يذكره أهل المعانى ، وجوز كون (من) موصولة مبتدأ وهذه الجملة خبره والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط وجملة المبتدأ وخبره خبر (جزاؤه) . وأن تكون (من) شرطية مبتدأ (ووجد فى رحله) فعل الشرط وجزاؤه فهو جزاؤه والفاء رابطة والشرط وجزاؤه خبر أيضا كما فى احتمال الموصولة . واعترض على ذلك بأنه يلزم خلو الجملة الواقعة خبرا للمبتدأ عن عائد اليه لأن الضمير المذكور لمن لا له . وأجيب بأنه جعل الاسم الظاهر وهو الجزاء الثانى قائما مقام الضمير والربط كما يكون بالضمير يكون بالظاهر والأصل جزاؤه من وجد فى رحله فهو هو أى فهو الجزاء ، وفى العدول ما علم من التقرير السابق وإزالة اللبس والتفخيم لا سيما فى مثل هذا الموضع فهو كاللازم ، وقد

صرح الزجاج بأن الاظهار هنا أحسن من الاضمار وعلله ببعض ماذكر وأنشد :

لا أرى الموت يسبق الموت شيء ٭ نغص الموت ذا الغــنى والفقيرا

وبذلك يندفع ما فى البحر اعتراضا على هذا الجعل من أن وضع الظاهر موضع الضمير للربط إنما يفصح إذا كان المقام مقام تعظيم كما قال سيبويه فلا ينبغى حمل النظم الجليل على ذلك، وأن يكون جزاؤه خبر مبتدا محذوف تقديره المسؤل عنه جزاؤه فهو حكاية قول السائل ويكون (من وجد) الخ بيانا وشروعا فى الفتوى، وهذا على ماقيل كما يقول من يستفتى فى جزاء صيد المحرم: جزاء صيد المحرم، ثم يقول: (ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ماقتل من النعم) فان قول المفتى: جزاء صيد الحرم بتقدير مااستفتيت فيه أو سألت عنه ذلك ومابعده بيان للحكم وشرح للجواب، وليس التقدير ماأذكره جزاء صيد الحرم لأن مقام الجواب والسؤال ناب عنه. نعم إذا ابتدأ العالم بالقاء مسألة فهنالك يناسب هذا التقدير ٭

وتعقب ذلك أبوحيان بأنه ليس فى الاخبار عن المسؤل عنه بذلك كثير فائدة إذ قد علم أن المسؤل عنه ذلك من قولهم : (فما جزاؤه) وكذا يقال فى المثال، وأجيب بأنه يمكن أن يقال : إن فائدة ذلك إعلام المفتى المستفتى أنه قد أحاط خبره بسؤاله ليأخذ فتواه بالقبول ولايتوقف فى ذلك لظن الغفلة فيها عن تحقيق المسؤل وهى فائدة جليلة ٭

وزعم بعضهم أن الجملة من الخبر والمبتدا المحذوف على معنى الاستفهام الانكارى كأن المسؤل ينكر أن يكون المسؤل عنه ذلك لظهور جوابه ثم يعود فيجيب وهو كما ترى ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الجزاء الأوفى ﴿ نَجْزِى الظَّالِمِينَ ٧٥ ﴾ بالسرقة، والظاهر أن هذا من تتمة كلام الاخوة فهو تأكيد للحكم المذكور غب تأكيد وبيان لقبح السرقة وقد فعلوا ذلك ثقة بكمال براءتهم عنها وهم عما فعل بهم غافلون، وقيل: هو من كلام أصحاب يوسف عليه السلام، وقيل: كلامه نفسه أى مثل الجزاء الذى ذكرتموه نجزى السارقين ٭

﴿ فَبَدَأَ ﴾ قيل المؤذن ورجح بقرب سبق ذكره، وقيل : يوسف عليه السلام فقد روى أن إخوته لما قالوا ما قالوا قال لهم أصحابه : لابد من تفتيش رحالكم فردوهم بعد أن ساروا منزلا أو بعد أن خرجوا من العمارة اليه عليه السلام فبدأ ﴿ بِأَوْعِيَتِهِمْ ﴾ أى بتفتيش أوعية الاخوة العشرة ورجح ذلك بمقاولة يوسف عليه السلام فانها تقتضى ظاهرا وقوع ماذكر بعد ردهم اليه ولا يخفى أن الظاهر أن إسناد التفتيش اليه عليه السلام مجازى والمفتش حقيقة أصحابه بأمره بذلك ﴿ قَبْلَ ﴾ تفتيش ﴿ وِعَاءِ أَخِيهِ ﴾ بنيامين لنفى التهمة ٭

روى أنه لما بلغت النوبة إلى وعائه قال: ماأظن هذا أخذ شيئا فقالوا: والله لانتركه حتى تنظر فى رحله فانه أطيب لنفسك وأنفسنا ففعل ﴿ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا ﴾ أى السقاية أو الصواع لأنه كما علمت مما يؤنث ويذكر عند الحفاظ، وقيل: الضمير للسرقة المفهومة من الكلام أى ثم استخرج السرقة ﴿ مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ ﴾ لم يقل منه على رجع الضمير إلى الوعاء أو من وعائه على رجعه إلى أخيه قصداً إلى زيادة كشف وبيان، والوعاء الظرف الذى يحفظ فيه الشيء وكأن المراد به هنا مايشمل الرحل وغيره لأنه الأنسب بمقام التفتيش ولذا لم يعبر بالرحال على ماقيل، وعليه يكون عليه السلام قد فتش كل مايمكن أن يحفظ الصواع فيه مما كان معهم

من رحل وغيره ■

وقولهم : مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الآحاد على الآحاد كما قال المدقق أبو القاسم السمرقندي لا يقتضي أن يلزم في كل مقابلة مقارنة الواحد للواحد لأن انقسام الآحاد على الآحاد كما يجوز أن يكون على السواء كما في ركب القوم دوابهم يجوز أن يكون على التفاوت كما في باع القوم دوابهم فانه يفهم معه أن كلا منهم باع ما له من دابة وقد مر التنبيه على هذا فيما سبق وحينئذ يحتمل أن يراد من وعاء أخيه الواحد والمتعدد ■

وقرأ الحسن (وعاء) بضم الواو وجاء كذلك عن نافع. وقرأ ابن جبير (إعاء) بابدال الواو المكسورة همزة كما قالوا في وشاح اشاح وفي وسادة اسادة وقلب الواو المكسورة في أول الكلمة همزة مطرد في لغة هذيل ﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي مثل ذلك الكيد العجيب وهو إرشاد الأخوة إلى الافتاء المذكور بأجرائه على ألسنتهم وحملهم عليه بواسطة المستفتين من حيث لم يحتسبوا ﴿كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾ أي صنعنا ودبرنا لأجل تحصيل غرضه من المقدمات التي رتبها من دس السقاية وما يتلوه فالكيد مجاز لغوي في ذلك والا فحقيقته وهي أن توهم غيرك خلاف ماتخفيه وتريده على ماقالوا محال عليه تعالى، وقيل: إن ذلك محمول على التمثيل، وقيل: إن في الكيد اسنادين بالفحوى إلى يوسف عليه السلام وبالتصريح اليه سبحانه والاول حقيقي والثاني مجازي، والمعنى فعلنا كيد يوسف وليس بذاك، وفي درر المرتضى ان كدنا بمعنى أردنا وأنشد ■

كادت وكدت وتلك خير ارادة ■ لو عاد من لهو الصبابة مامضى

واللام للنفع لا كاللام في قوله تعالى: (فيكيدوا لك كيدا) فانها للضرر على ماهو الاستعمال الشائع ■

﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ﴾ أي في سلطانه على ماروي عن ابن عباس أو في حكمه وقضائه كما روي عن قتادة، والكلام استئناف وتعليل لذلك الكيد كأنه قيل: لماذا فعل ذلك؟ فقيل: لأنه لم يكن ليأخذ أخاه جزاء وجود الصواع عنده في دين الملك في أمر السارق إلا بذلك الكيد لأن جزاء السارق في دينه على ماروي عن الكلبي وغيره أن يضاعف عليه الغرم. وفي رواية ويضرب دون أن يؤخذ ويسترق كما هو شريعة يعقوب عليه السلام فلم يكن يتمكن بما صنعه من أخذ أخيه بما نسب اليه من السرقة بحال من الاحوال ■

﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ أي الا حال مشيئته تعالى التي هي عبارة عن ذلك الكيد أو الاحال مشيئته تعالى للاخذ بذلك الوجه، وجوز أن يكون المراد من ذلك الكيد الارشاد المذكور ومباديه المؤدية اليه جميعا من ارشاد يوسف عليه السلام وقومه إلى ماصدر عنهم من الأفعال والأقوال حسبما شرح مرتبا، وأمر التعليل كما هو بيد أن المعنى على هذا الاحتمال مثل ذلك الكيد البالغ الى هذا الحد كدنا ليوسف عليه السلام ولم نكتف ببعض من ذلك لأنه لم يكن يأخذ أخاه في دين الملك به إلا حال مشيئتنا له بايجاد مايجري مجرى الجزاء الصوري من العلة التامة وهو إرشاد اخوته الى الافتاء المذكور فالقصر المستفاد من تقديم المجرور مأخوذ بالنسبة الى البعض، وكذا يقال في تفسير من فسر (كدنا ليوسف) بقوله علمناه إياه وأوحينا به اليه أي مثل ذلك التعليم المستتبع لما شرح علمناه دون بعض من ذلك فقط الخ، والاستثناء على كل حال من أعم الاحوال وجوز أن يكون من أعم العلل والأسباب أي لم يكن ليأخذ أخاه في دين الملك لعلة من العلل

وسبب من الأسباب إلا لعلة مشيئته تعالى، وأياما كان فهو متصل لأن أخذ السارق إذا كان ممن يرى ذلك ويعتقده دينا لاسيما عند رضاه وافتائه به ليس مخالفا لدين الملك فلذلك لم ينازعه الملك وأصحابه فى مخالفة دينهم بل لم يعدوه مخالفة ■

وقيل: إن جملة ما كان الخ فى موضع البيان والتفسير للكيد وأن معنى الاستثناء إلا أن يشاء الله تعالى أن يجعل ذلك الحكم حكم الملك وفيه بحث، وجوز أن يكون الاستثناء منقطعا أى لكن أخذه بمشيئة الله سبحانه وإذنه فى دين غير دين الملك ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ﴾ أى رتبا كثيرة عالية من العلم، وانتصابها على مانقل عن أبى البقاء على الظرفية أو على نزع الخافض أى إلى درجات، وجوز غير واحد النصب على المصدرية، وأياما كان فالمفعول به قوله تعالى: ﴿مَنْ نَشَاءُ﴾ أى نشاء رفعه حسبما تقتضيه الحكمة وتستدعيه المصلحة كما رفعنا يوسف عليه السلام، وإيثار صيغة الاستقبال للاشعار بأن ذلك سنة مستمرة غير مختصة بهذه المادة والجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ﴾ من أولئك المرفوعين ﴿عَلِيمٌ ٧٦﴾ لا ينالون شأوه ■

قال المولى المحقق شيخ الاسلام قدس سره فى بيان ربط الآية بما قبل: إنه إن جعل الكيد عبارة عن إرشاد الاخوة إلى الافتاء وحملهم عليه أو عبارة عن ذلك مع مباديه المؤدية اليه فالمراد برفع يوسف عليه السلام مااعتبر فيه بالشرطية أو الشطرية من إرشاده عليه السلام إلى مايتم من قبله من المبادى المفضية إلى استبقاء أخيه ■ والمعنى أرشدنا إخوته إلى الافتاء لأنه لم يكن متمكنا من غرضه بدونه أو أرشدنا كلا منهم ومن يوسف وأصحابه إلى ماصدر عنهم ولم نكتف بما تم من قبل يوسف لأنه لم يكن متمكنا من غرضه بمجرد ذلك ■

وحينئذ يكون قوله تعالى: (نرفع) إلى (عليم) توضيحا لذلك على معنى أن الرفع المذكور لا يوجب تمام مرامه إذ ليس ذلك بحيث لا يغيب عن علمه شىء بل إنما نرفع كل من نرفع حسب استعداد وفوق كل واحد منهم عليم لا يقادر قدره يرفع كلا منهم إلى مايليق به من معارج العلم وقد رفع يوسف إلى ذلك وعلم أن ماحواه دائرة علمه لايفى بمرامه فأرشد إخوته إلى الافتاء المذكور فكان ما كان وكأنه عليه السلام لم يكن على يقين من صدور ذلك منهم وإن كان على طمع منه فان ذلك إلى الله تعالى شأنه وجودا وعدما ■ والتعرض لوصف العلم لتعيين جهة الفوقية، وفى صيغة المبالغة مع التنكير والالتفات إلى الغيبة من الدلالة على فخامة شأنه عز شأنه وجلالة مقدار علمه المحيط جل جلاله مالا يخفى. وإن جعل عبارة عن التعليم المستتبع للافتاء فالرفع عبارة عن ذلك التعليم، والافتاء وإن كان لم يكن داخلا تحت قدرته عليه السلام لكنه كان داخلا تحت علمه بواسطة الوحى والتعليم، والمعنى مثل ذلك التعليم البالغ إلى هذا الحد علمناه ولم نقتصر على تعليم ماعدا الافتاء الذى سيصدر عن إخوته إذ لم يكن متمكنا من غرضه فى أخيه إلا بذلك، وحينئذ يكون قوله تعالى: (نرفع درجات من نشاء) توضيحا لقوله سبحانه: (كدنا) وبيانا لأن ذلك من باب الرفع إلى الدرجات العالية من العلم ومدحا ليوسف عليه السلام برفعه إليها (وفوق) الخ تذييلا له أى نرفع درجات عالية من نشاء رفعه وفوق كل منهم عليم هو أعلى درجة، قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: فوق كل عالم عالم إلى أن ينتهى العلم إلى الله تعالى، والمعنى أن إخوة يوسف كانوا علماء إلا أن يوسف أفضل منهم اه والذى اختاره الزمخشرى على ماقيل حديث التذييل إلا أنه أوجز فى كلامه حتى خفى مغزاه وعد ذلك من المدا حض حيث قال: وفوق كل ذى علم عليم فوقه أرفع درجة منه فى علمه أو فوق العلماء كلهم عليم

هم دونه فى العلم وهو الله عز وعلا ، وبيان ذلك على مافى الكشف أن غرضه أن يبين وجه التذييل بهذه الجملة فأفاد أنه إما على وجه التأكيد لرفع درجة يوسف عليه السلام على إخوته فى العلم أى فاقهم علما لأن فوق كل ذى علم عليم أرفع درجة منه، وفيه مدح له بأن الذين فاقهم علماء أيضا وإما على تحقيق أن الله تعالى رفعه درجات وهو اليه لامنازع له فيه فقال: وفوق العلماء كلهم عليم هم دونه يرفع من يشاء يقربه اليه بالعلم كما رفع يوسف عليه السلام، وذكر أن مايقال: من أن الكل على الثانى مجموعى وعلى الأول بمعنى كل واحد كلام غير محصل لأن الداخل على النكرة لا يكون مجموعيا، وأصل النكتة فى الترديد أنه لو نظر إلى العلم ولا تناهيه كان الأول فيرتقى إلى مالا نهاية لعلمه بل جل عن النهاية من كل الوجوه، ولابد من تخصيص فى لفظ (كل) والمعنى وفوق كل واحد من العلماء عالم وهكذا إلى أن ينتهى، ولو نظر إلى العالم وإفادته إياه كان الثانى، والمعنى وفوق كل واحد واحد عالم واحد فأولى أن يكون فوق كلهم لأن الثانى معلول الأول، ولظهور المعنى عليه قدر وفوق العلماء كلهم وكلا الوجهين يناسب المقام اه‍ * ولعل اعتبار كون الجملة الأولى مدحا ليوسف عليه السلام وتعظيما لشأن الكيد وكون الثانية تذييلا هو الأظهر فتأمل. وقد استدل بالآية من ذهب إلى أنه تعالى شأنه عالم بذاته لابصفة علم زائدة على ذلك، وحاصل استدلالهم أنه لوكان له سبحانه صفة علم زائدة على ذاته كان ذا علم لاتصافه به وكل ذى علم فوقه عليم للآية فيلزم أن يكون فوقه وأعلم منه جل وعلا عليم آخر وهو من البطلان بمكان. وأجيب بأن المراد بكل ذى علم المخلوقات ذوو العلم لأن الكلام فى الخلق ولأن العليم صيغة مبالغة معناه أعلم من كل ذى علم فيتعين أن يكون المراد به الله تعالى فما يقابله يلزم كونه من الخلائق لئلا يدخل فيما يقابله، وكون المراد من العليم ذلك هو احدى روايتين عن الحبر، فقد أخرج عبدالرزاق. وجماعة عن سعيد بن جبير قال: كنا عند ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فحدث بحديث فقال رجل عنده : (وفوق كل ذى علم عليم) فقال ابن عباس: بئسما قلت الله العليم وهو فوق كل عالم، وإلى ذلك ذهب الضحاك، فقد أخرج أبو الشيخ عنه أنه قال بعد أن تلا الآية يعنى الله تعالى بذلك نفسه، على أنه لو صح ماذكره المستدل لم يكن الله تعالى عالما بناء على أن الظاهر اتفاقه معنا فى صحة قولنا فوق كل العلماء عليم، وذلك أنه يلزم على تسليم دليله إذا كان الله تعالى عالما أن يكون فوقه من هو أعلم منه، فان أجاب بالتخصيص فى المثال فالآية مثله

وقرأ غير واحد من السبعة (درجات من نشاء) بالاضافة، قيل: والقراءة الأولى أنسب بالتذييل حيث نسب فيها الرفع إلى من نسب اليه الفوقية لا إلى درجته والأمر فى ذلك هين. وقرأ يعقوب بالياء فى (يرفع) و (يشاء). وقرأ عيسى البصرة (نرفع) بالنون و (درجات) منونا و (من يشاء) بالياء. قال صاحب اللوامح: وهذه قراءة مرغوب عنها ولا يمكن انكارها. وقرأ عبدالله الحبر (وفوق كل ذى عالم عليم) فخرجت كما فى البحر على زيادة ذى أو على أن (عالم) مصدر بمعنى علم كالباطل أو على أن التقدير كل ذى شخص عالم. والذى فى الدر المنثور أنه رضى الله تعالى عنه قرأ (وفوق كل عالم عليم) بدون (ذى) ولعله الاثبت والله تعالى العليم ﴿قَالُوٓا۟﴾ أى الاخوة ﴿إِن يَسْرِقْ﴾ يعنون بنيامين ﴿فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُۥ مِن قَبْلُ﴾ يريدون به يوسف عليه السلام وماجرى عليه من جهة عمته، فقد أخرج ابن اسحق. وابن جرير. وابن أبى حاتم عن مجاهد قال: كان أول مادخل على يوسف عليه السلام من البلاء فيما بلغنى أن عمته كانت تحضنه وكانت أكبر ولد إسحق عليه السلام وكانت اليها منطقة أبيها وكانوا يتوارثونها

بالكبر فكانت لاتحب أحدا كحبها إياه حتى إذا ترعرع وقعت نفس يعقوب اليه فأتاها فقال : ياأختاه سلمى إلى يوسف فوالله ماأقدر على أن يغيب عنى ساعة فقالت: والله ماأنا بتاركته فدعه عندى أياما أنظر اليه لعل ذلك يسلينى ، فلما خرج يعقوب عليه السلام من عندها عمدت إلى تلك المنطقة فحزمتها على يوسف عليه السلام من تحت ثيابه ثم قالت : فقدت منطقة أبى اسحق فانظروا من أخذها فالتمست ثم قالت : اكشفوا أهل البيت فكشفوهم فوجدوها مع يوسف عليه السلام فقالت : والله إنه لسلم لى أصنع فيه ماشئت فاتاها يعقوب فاخبرته الخبر فقال لها: أنت وذاك إن كان فعل فامسكته فما قدر عليه حتى ماتت .

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال فى الآية : «سرق يوسف عليه السلام صنما لجده أبى أمه من ذهب وفضة فكسره وألقاه على الطريق فعيره اخوته بذلك» . وأخرج غير واحد عن زيد بن أسلم قال : كان يوسف عليه السلام غلاما صغيرا مع أمه عند خال له وهو يلعب مع الغلمان فدخل كنيسة لهم فوجد تمثالا صغيرا من ذهب فأخذه وذلك الذى عنوه بسرقته . وقال مجاهد : إن سائلا جاءه يوما فأخذ بيضة فناولها اياه : وقال سفيان بن عيينه : أخذ دجاجة فأعطاها السائل . وقال وهب : كان عليه السلام يخبأ الطعام من المائدة للفقراء وقيل وقيل . وعن ابن المنير أن ذلك تصلف لايسوغ نسبة مثله الى بيت النبوة بل ولا الى أحد من الاشراف فالواجب تركه واليه ذهب مكى . وقال بعضهم : المعنى إن يسرق فقد سرق مثله من بنى آدم وذكر له نظائر فى الحديث ، قيل : وهو كلام حقيق بالقبول .

وأنت تعلم أن فى عد كل ماقيل فى بيان المراد من سرقة الأخ تصلفا تصاف فان فيه مالا بأس فى نسبته الى بيت النبوة، وان ادعى أن دعوى نسبتهم السرقة الى يوسف عليه السلام مما لايليق نسبة مثله اليهم لأن ذلك كذب اذ لا سرقة فى الحقيقة وهم أهل بيت النبوة الذين لا يكذبون جاء حديث أكله الذئب وهم غير معصومين أولا وآخرا وما قاله البعض . وقيل : انه كلام حقيق بالقبول مما يأباه ما بعد مما لا يخفى على من له ذوق ، على أن ذلك فى نفسه بعيد ذوقا وأتوا بكلمة (إن) لعدم جزمهم بسرقته بمجرد خروج السقاية من رحله ، فقد وجدوا من قبل بضاعتهم فى رحالهم ولم يكونوا سارقين . وفى بعض الروايات أنهم لما رأوا اخراج السقاية من رحله خجلوا فقالوا : ياابن راحيل كيف سرقت هذه السقاية ؟ فرفع يده الى السماء فقال : والله ما فعلت فقالوا : فمن وضعها فى رحلك ؟ قال : الذى وضع البضاعة فى رحالكم ، فان كان قولهم : (إن يسرق) الخ بعد هذه المقاولة فالظاهر أنها هى التى دعتهم (لان) وأما قولهم : (إن ابنك سرق) فبناء على الظاهر ومدعى القوم وكذا علمهم مبنى على ذلك ؛ وقيل : إنهم جزموا بذلك (وإن) لمجرد الشرط ولعله الاولى لظاهر مايأتى ان شاء الله تعالى تحقيقه (ويسرق) لحكاية الحال الماضية ، والمعنى ان كان سرق فليس يبدع لسبق مثله من أخيه وكأنهم أرادوا بذلك دفع المعرة عنهم واختصاصها بالشقيقين ، وتنكير (أخ) لأن الحاضرين لاعلم لهم به . وقرأ أحمد بن جبير الانطاكى . وابن ابى سريج عن الكسائى . والوليد بن حسان . وغيرهم (فقد سرق) بالتشديد مبنيا للمفعول أى نسب الى السرقة ﴿ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ ﴾ الضمير لما يفهم من الكلام والمقام أى أضمر الحزازة التى حصلت له عليه السلام مما قالوا ، وقيل : أضمر مقالتهم أو نسبة السرقة اليه فلم يجبهم عنها ﴿ فِى نَفْسِهِ ﴾ لا أنه أسرها لبعض أصحابه كما فى قوله تعالى : (وأسررت لهم اسرارا)

﴿ وَلَمْ يُبْدِهَا ﴾ أى يظهرها ﴿ لَهُمْ ﴾ لا قولا ولا فعلا صفحا لهم وحلما وهو تأكيد لما سبق ﴿ قَالَ ﴾ أى فى نفسه ، وهو استئناف مبنى على سؤال نشأ من الاخبار بالاسرار المذكور كأنه قيل : فماذا قال فى نفسه فى تضاعيف ذلك ؟ فقيل : قال ﴿ أَنْتُمْ شَرٌّ مَكَانًا ﴾ أى منزلة فى السرق ، وحاصله أنكم أثبت فى الاتصاف بهذا الوصف وأقوى فيه حيث سرقتم أخاكم من أبيكم ثم طفقتم تفترون على البرىء ، وقال الزجاج : إن الاضمار هنا على شريطة التفسير لأن (قال أنتم) الخ بدل من الضمير ، والمعنى فأسر يوسف فى نفسه قوله: (أنتم شر مكانا) والتأنيث باعتبار أنه جملة أو كلمة . وتعقب ذلك أبو على بان الاضمار على شريطة التفسير على ضربين . أحدهما أن يفسر بمفرد نحو نعم رجلا زيد وربه رجلا . وثانيهما أن يفسر بجملة كقوله تعالى: (قل هو الله أحد) وأصل هذا أن يقع فى الابتداء ثم يدخل عليه النواسخ نحو (انه من يأت ربه مجرما) (فانها لا تعمى الابصار) وليس منها ـ شفاء النفس مبذول ـ وغير ذلك ، وتفسير المضمر فى كلا الموضعين متصل بالجملة التى قبلها المتضمنة لذلك المضمر ومتعلق بها ولا يكون منقطعا عنها والذى ذكره الزجاج منقطع فلا يكون من الاضمار على شريطة التفسير . وفى أنوار التنزيل أن المفسر بالجملة لا يكون الا ضمير الشأن ، واعترض عليه بالمنع . وفى الكشف أن هذ ليس من التفسير بالجمل فى شىء حتى يعترض بأنه من خواص ضمير الشأن الواجب التصدير وانما هو نظير (ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب يابنى) الخ .

وتعقب بأن فى تلك الآية تفسير جملة بجملة وهذه فيها تفسير ضمير بجملة . وفى الكشاف جعل (أنتم شر مكانا) هو المفسر وفيه خفاء لأن ذلك مقول القول . واستدل بعضهم بالآية على اثبات الكلام النفسى بجعل (قال) الخ بدلا من ـ أسر ـ ولعل الأمر لا يتوقف على ذلك لما أشرنا اليه من أن المراد قال فى نفسه ، نعم قال أبو حيان: إن الظاهر أنه عليه السلام خاطبهم وواجههم به بعد أن أسر كراهية مقالتهم فى نفسه وغرضه توبيخهم وتكذيبهم ، ويقويه أنهم تركوا أن يشفعوا بأنفسهم وعدلوا الى الشفاعة له بأبيه وفيه نظر . وقرأ عبدالله . وابن أبى عبلة (فأسره) بتذكير الضمير ﴿ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ٧٧ ﴾ أى عالم علما بالغا الى أقصى المراتب بأن الامر ليس كما تصفون من صدور السرقة منا ، فصيغة أفعل لمجرد المبالغة لا لتفضيل علمه تعالى على علمهم كيف لا وليس لهم بذلك من علم قاله غير واحد . وقال أبو حيان : ان المعنى أعلم بما تصفون به منكم لأنه سبحانه عالم بحقائق الامور وكيف كانت سرقة أخيه الذى أحلتم سرقته عليه فأفعل حينئذ على ظاهره . واعترض بأنه لم يكن فيهم علم والتفضيل يقتضى الشركة ، وأجيب بأنه تكفى الشركة بحسب زعمهم فانهم كانوا يدعون العلم لأنفسهم ، ألا ترى قولهم: (فقد سرق أخ له من قبل) جزما .

﴿ قَالُوا ﴾ عند ما شاهدوا مخايل أخذ بنيامين مستعطفين ﴿ يَاأَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا ﴾ طاعنا فى السن لا يكاد يستطيع فراقه وهو علالة به يتعلل عن شقيقه الهالك ، وقيل : أرادوا مسنا كبيرا فى القدر ، والوصف على القولين محط الفائدة والا فالإخبار بأن له أبا معلوم مما سبق ﴿ فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ ﴾ بدله فلسنا عنده بمنزلته من المحبة والشفقة ﴿ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ٧٨ ﴾ الينا فأتم احسانك فما الانعام الا بالاتمام أو من

عادتك الاحسان مطلقا فاجر على عادتك ولا تغيرها معنا فنحن أحق الناس بذلك . فالاحسان على الأول خاص وعلى الثاني عام ، والجملة على الوجهين اعتراض تذييلي على ماذهب اليه بعض المدققين ، وذهب بعض آخر إلى أنه إذا أريد بالاحسان الاحسان اليهم تكون مستأنفة لبيان ماقبل إذ أخذ البدل احسان اليهم وإذا أريد أن عموم ذلك من دأبك وعادتك تكون مؤكدة لماقبل وذكر أمر عام على سبيل التذييل أنسب بذلك .

﴿ قَالَ مَعَاذَ اللهِ ﴾ أي نعوذ بالله تعالى معاذا من ﴿ أَن نَّأْخُذَ ﴾ فحذف الفعل وأقيم المصدر مقامه مضافا إلى المفعول به وحذف حرف الجر كما في أمثاله ﴿ إِلَّا مَن وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِندَهُ ﴾ لأن أخذنا له إنما هو بقضية فتواكم فليس لنا الاخلال بموجبها ﴿ إِنَّا إِذًا ﴾ أي إذا أخذنا غير من وجدنا متاعنا عنده ولو برضاه ﴿ لَّظَالِمُونَ ٧٩ ﴾ في مذهبكم وشرعكم ومالنا ذلك . وإيثار صيغة المتكلم مع الغير مع كون الخطاب من جهة اخوته على التوحيد من باب السلوك إلى سنن الملوك وللاشعار بأن الاخذ والاعطاء ليس مما يستبد به بل هو منوط بآراء أهل الحل والعقد . وإيثار (من وجدنا متاعنا عنده) على من سرق متاعنا الاخصر لأنه أوفق بما وقع في الاستفتاء والفتوى أو لتحقيق الحق والاحتراز عن الكذب في الكلام مع تمام المرام فانهم لايحملون وجدان الصواع عنده على محمل غير السرقة ، والمتاع اسم لماينتفع به وأريد به الصواع . وما ألطف استعماله مع الاخذ المراد به الاسترقاق والاستخدام وكأنه لهذا أوثر على الصواع ، والظاهر أن الاخذ في كلامهم محمول على هذا المعنى أيضا حقيقة .

وجوز ابن عطية أن يكون ذلك مجازا لأنهم يعلمون أنه لا يجوز استرقاق حر غير سارق بدل من قد أحكمت السنة رقه فقولهم ذلك كما تقول لمن تكره فعله : اقتلني ولا تفعل كذا وأنت لاتريد أن يقتلك ولكنك تبالغ في استنزاله ، ثم قال : وعلى هذا يتجه قول يوسف عليه السلام : (معاذ الله) لأنه تعوذ من غير جائز ، ويحتمل أن لايريدوا هذا المعنى . وبعيد عليهم وهم أنبياء أن يريدوا استرقاق حر فلم يبق إلا أن يريدوا بذلك الحمالة أي خذ أحدنا وأبقه عندك حتى ينصرف اليك صاحبك ومقصدهم بذلك أن يصل بنيامين إلى أبيه فيعرفه جلية الحال اه وهو كلام لايعول عليه أصلا كما لايخفى ، والجواب يوسف عليه السلام معنى باطن هو أن الله عز وجل إنما أمرني بالوحي أن آخذ بنيامين لمصالح علمها سبحانه في ذلك فلو أخذت غيره كنت ظالما لنفسي وعاملا بخلاف الوحي ﴿ فَلَمَّا اسْتَيْأَسُوا مِنْهُ ﴾ أي يئسوا من يوسف عليه السلام واجابته لهم إلى مرادهم ، فاستفعل بمعنى فعل نحو سخر واستسخر وعجب واستعجب على ما في البحر . وقال غير واحد : إن السين والتاء زائدتان للمبالغة أي يئسوا يأسا كاملا لأن المطلوب المرغوب مبالغ في تحصيله ، ولعل حصول هذه المرتبة من اليأس لهم لما شاهدوه من عوذه بالله تعالى مما طلبوه الدال على كون ذلك عنده في أقصى مراتب الكراهة وأنه مما يجب أن يحترز عنه ويعاذ بالله تعالى منه ، ومن تسميته ذلك ظلما بقوله : (إنا اذا لظالمون) .

وفي بعض الآثار أنهم لما رأوا خروج الصواع من رحله وكانوا قد أفتوا بما أفتوا تذكروا عهدهم مع أبيهم استشاط من بينهم روبيل (١) غضبا وكان لايقوم لغضبه شيء ووقف شعره حتى خرج من ثيابه فقال: أيها الملك لتتركن أخانا أو لأصيحن صيحة لايبقين بها في مصر حامل إلا وضعت فقال يوسف عليه السلام لولد له صغير : قم إلى هذا فمسه أوخذ بيده ، وكان إذا مسه أحد من ولد يعقوب عليه السلام يسكن غضبه ، فلما

---

(١) وقيل : شمعون وروى عن وهب اه منه

فعل الولد سكن غضبه فقال لاخوته : من مسني منكم ؟ فقالوا : ماسك أحد منا فقال : لقد مسني ولد من آل يعقوب عليه السلام ، ثم قال لاخوته كم عدد الأسواق بمصر ؟ قالوا: عشرة قال: اكفوني أنتم الأسواق وأنا أكفيكم الملك أو اكفوني أنتم الملك وأنا أكفيكم الأسواق فلما أحس يوسف عليه السلام بذلك قام اليه وأخذ بتلابيبه وصرعه وقال : أنتم يامعشر العبرانيين تزعمون أن لاأحد أشد منكم قوة فعند ذلك خضعوا وقالوا: (ياأيها العزيز) الخ ، ويمكن على هذا أن يكون حصول اليأس الكامل لهم من مجموع الأمرين .

وجوز بعضهم كون ضمير (منه) لبنيامين ، وتعقب بأنهم لم ييأسوا منه بدليل تخلف كبيرهم لأجله وروى أبو ربيعة عن البزى عن ابن كثير أنه قرأ (استآيسوا) من أيس مقلوب (١) يئس ، ودليل القلب على ما في البحر عدم انقلاب ياء أيس ألفاً لتحركها وانفتاح ماقبلها ، وحاصل المعنى (٢) لما انقطع طمعهم بالكلية ﴿ خَلَصُوا ﴾ انفردوا عن غيرهم واعتزلوا الناس .

وقول الزجاج : انفرد بعضهم عن بعض فيه نظر ﴿ نَجِيًّا ﴾ أي متناجين متشاورين فيما يقولون لأبيهم عليه الصلاة والسلام ، وإنما وحده وكان الظاهر جمعه لأنه حال من ضمير الجمع لأنه مصدر بحسب الأصل كالتناجي أطلق على المتناجين مبالغة أو لتأويله بالمشتق والمصدر ولو بحسب الأصل يشمل القليل والكثير أو لكونه على زنة المصدر لأن فعيلا من أبنية المصادر هو فعيل بمعنى مفاعل كجليس بمعنى مجالس وكعشير(٣) بمعنى معاشر ، أي مناج بعضهم بعضا فيكونون متناجين وجمعه أنجية قال لبيد :

وشهدت أنجية الخلافة عاليا ... كعبي وارداف الملوك شهود(٤)

وأنشد الجوهري ... إني إذا ماالقوم كانوا أنجيه ... واضطربوا مثل اضطراب الارشيه

هناك أوصيني ولا توصي بيه . ... وهو على خلاف القياس إذ قياسه في الوصف افعلاء كغني وأغنياء.

﴿ قَالَ كَبِيرُهُمْ ﴾ أي رئيسهم وهو شمعون قاله مجاهد ، أو كبيرهم في السن وهو روبيل قاله قتادة، أو كبيرهم في العقل وهو يهوذا قاله وهب . والكلبي ، وعن محمد بن إسحق أنه لاوى ﴿ أَلَمْ تَعْلَمُوا ﴾ كأنهم أجمعوا عند التناجي على الانقلاب جملة ولم يرض به فقال منكرا عليهم ، (ألم تعلموا)

﴿ أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُم مَّوْثِقًا مِّنَ اللَّهِ ﴾ عهداً يوثق به، وهو حلفهم بالله تعالى وكونه منه تعالى لأنه باذنه فكأنه صدر منه تعالى أو هو من جهته سبحانه ـفمن ـ ابتدائية ﴿ وَمِنْ قَبْلُ ﴾ أي من قبل هذا ، والجار والمجرور متعلق بقوله تعالى: ﴿ مَافَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ ﴾ أي قصرتم في شأنه ولم تحفظوا عهد أبيكم فيه وقد قلتم ماقلتم. و(ما) مزيدة والجملة حالية ، وهذا على ماقيل أحسن الوجوه في الآية وأسلمها، وجوز أن تكون (ما) مصدرية ومحل المصدر النصب عطفا على مفعول (تعلموا) أي ألم تعلموا أخذ أبيكم موثقا عليكم وتفريطكم السابق في شأن يوسف عليه السلام ، وأورد عليه أمران الفصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف، وتقديم معمول صلة الموصول الحرفي عليه وفي جوازهما خلاف للنحاة والصحيح الجواز خصوصا بالظرف المتوسع فيه ، وقيل:

---

(١) في مجمع البيان أن أيس ويئس كل منهما لغة اه منه . (٢) على تقرير كون الزيادة للمبالغة اه منه

(٣) وخليط بمعنى مخالط وسمير بمعنى مسامر وغير ذلك اه منه «٤» وهو يقوي كونه جامدا كرغيف وارغفة اه منه

بجواز العطف على اسم (أن) ويحتاج حينئذ إلى خبر لأن الخبر الأول لا يصح أن يكون خبراً له فهو (فى يوسف) أو (من قبل) على معنى ألم تعلموا أن تفريطكم السابق وقع فى شأن يوسف عليه السلام أو أن تفريطكم الكائن أو كائناً فى شأن يوسف عليه السلام وقع من قبل ◼

واعترض بان مقتضى المقام إنما هو الاخبار بوقوع ذلك التفريط لا يكون تفريطهم السابق واقعاً فى شأن يوسف عليه السلام كما هو مفاد الأول ، ولا يكون تفريطهم الكائن فى شأنه واقعاً من قبل كما هو مفاد الثانى ◼

وفيه أيضاً ماذكره أبو البقاء وتبعه أبو حيان من أن الغايات لا تقع خبراً ولا صلة (١) ولا صفة ولا حالا وقد صرح بذلك سيبويه سواء جرت أم لم تجر فتقول: يوم السبت يوم مبارك والسفر بعده ولا تقول والسفر بعد، وأجاب عنه فى الدر المصون بأنه إنما امتنع ذلك لعدم الفائدة لعدم العلم بالمضاف اليه المحذوف فينبغى الجواز إذا كان المضاف اليه معلوما مدلولا عليه كما فى الآية الكريمة ، ورد بأن جواز حذف المضاف اليه فى الغايات مشروط بقيام القرينة على تعيين ذلك المحذوف على ماصرح به الرضى فدل على أن الامتناع ليس معللا بماذكره

وقال الشهاب : (٢) أن ماذكروه ليس متفقا عليه فقد قال الامام المرزوقى فى شرح الحماسة : إنها تقع صفات وأخبارا وصلات وأحوالا ونقل هذا الاعراب المذكور هنا عن الرمانى وغيره واستشهد له بما يثبته من كلام العرب، ثم إن فى تعرفها بالاضافة باعتبار تقدير المضاف اليه معرفة يعينه الكلام السابق عليها اختلافا والمشهور أنها (٣) معارف ، وقال بعضهم : نكرات وإن التقدير من قبل شىء كما فى شرح التسهيل . والفاضل صاحب الدر سلك مسلكا حسنا وهو أن المضاف اليه إذا كان معلوما مدلولا عليه بأن يكون مخصوصا معينا صح الاخبار لحصول الفائدة فان لم يتعين بأن قامت قرينة العموم دون الخصوص وقدر من قبل شىء لم يصح الاخبار ونحوه إذ ما شىء الا وهو قبل شىء مافلا فائدة فى الاخبار فحينئذ يكون معرفة ونكرة ، ولا مخالفة بين كلامه وكلام الرضى مع أن كلام الرضى غير متفق عليه انتهى ، وهو كما قال تحقيق نفيس ، وقيل : محل المصدر الرفع على الابتداء والخبر (من قبل) وفيه البحث السابق ، وقيل : (ما) موصولة ومحلها من الاعراب ماتقدم من الرفع أو النصب وجملة (فرطتم) صلتها والعائد محذوف ، والتفريط بمعنى التقديم من الفرط لا بمعنى التقصير أى ماقدمتموه من الجناية ◼

وأورد عليه أنه يكون قوله تعالى : (من قبل) تكرارا فان جعل خبرا يكون الكلام غير مفيد وإن جعل متعلقا بالصلة يلزم مع التكرار تقديم متعلق الصلة على الموصول وهو غير جائز ، وقيل : (ما) نكرة موصوفة ومحلها ماتقدم وفيه مافيه ﴿ فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ ﴾ مفرع على ماذكره وذكر به ، و (برح) تامة وتستعمل إذا كانت كذلك بمعنى ذهب وبمعنى ظهر كما فى قولهم : برح الخفاء ، وقد ضمنت هنا معنى فارق فنصبت (الأرض) على المفعولية ، ولا يجوز أن تكون ناقصة لأن الأرض لا يصح أن تكون خبرا عن المتكلم هنا وليست منصوبة على الظرفية ولا بنزع الخافض ، وعنى بها أرض مصر أى فلن أفارق أرض مصر جريا على قضية الميثاق ﴿ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِي أَبِي ﴾

---

(١) اورد على انها لاتكون صلة قوله تعالى : « كيف كان عاقبة الذين من قبل » ودفع بان الصلة قوله سبحانه : «كان اكثرهم مشركين » و«من قبل » ظرف لغو متعلق بخبر كان لامستقر صلة » اه منه

(٢) وذكر أنه تحقيق حقيق بان يرسم فى دفاتر الاذهان ويعلق فى حقائب الحفظ والجنان اه منه (٣) وذكر السيرافى فى شرح الكتاب مايقتضى إن الغايات معارف لايقدر ماحذف بعدها الامعرفة فتأمل اه منه

فى البراح بالانصراف اليه ﴿ أَوْ يَحْكُمَ اللهُ لِى ﴾ بالخروج منها على وجه لا يؤدى إلى نقض الميثاق أو بخلاص أخى بسبب من الأسباب ، قال فى البحر : إنه غيا ذلك بغايتين خاصة وهى اذن أبيه وعامة وهى حكم الله تعالى له وكأنه بعد أن غيا بالأولى رجع وفوض الامر الى من له الحكم حقيقة جل شأنه، وأراد حكمه سبحانه بما يكون عذرا له ولو الموت، والظاهر أن أحب الغايتين اليه الأولى فلذا قدم (لى) فيها وأخره فى الثانية فليفهم ﴿وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ٨٠﴾ إذ لا يحكم سبحانه إلا بالحق والعدل .

﴿ ارْجِعُوا إِلَىٰ أَبِيكُمْ فَقُولُوا ﴾ له ﴿ يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ ﴾ الظاهر أن هذا القول من تتمة كلام كبيرهم وقيل : هو من كلام يوسف عليه السلام وفيه بعد كما أن الظاهر أنهم أرادوا أنه سرق فى نفس الامر . ﴿ وَمَا شَهِدْنَا ﴾ عليه ﴿ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا ﴾ من سرقته وتبقيناه حيث استخرج صواع الملك من رحله . ﴿ وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ ٨١ ﴾ وما علمنا أنه سيسرق حين أعطيناك الميثاق أو ما علمنا أنك ستصاب به كما أصبت بيوسف . وقرأ الضحاك (سارق) باسم الفاعل .

وقرأ ابن عباس . وأبو رزين . والكسائى فى رواية (سرق) بتشديد الراء مبنيا للمفعول أى نسب إلى السرقة فمعنى (وما شهدنا) الخ وما شهدنا إلا بقدر ما علمنا من التسريق وما كنا للامر الخفى بحافظين أسرق بالصحة أم دس الصواع فى رحله ولم يشعر . واستحسنت هذه القراءة لما فيها من التنزيه كذا قالوا ، والظاهر أن القول باستفادة اليقين من استخراج الصواع من رحله مما لا يصح فكيف يوجب اليقين ، واحتمال أنه دس فيه من غير شعور قائم جعل مجرد وجود الشئ فى يد المدعى عليه بعد إنكاره موجبا للسرق فى شرعهم أولا ، قيل : فالوجه أن الظن البين قائم مقام العلم ، ألا ترى أن الشهادة تجوز بناء على الاستصحاب ويسمى علما كقوله تعالى : (فان علمتموهن مؤمنات) وانما جزموا بذلك لبعد الاحتمالات المعارضة عندهم . وإذا جعل الحكم بالسرقة وكذا علمهم أيضا مبنيا على ما شاهدوا من ظاهر الأمر اتحدت القراءتان ويفسر (وما كنا) الخ بما فسر به على القراءة الأخيرة ، وقيل : معنى (ما شهدنا) الخ ما كانت شهادتنا فى عمرنا على شئ إلا بما علمنا وليست هذه شهادة منا إنما هى خبر عن صنيع ابنك بزعمهم (وما كنا) الخ كما هو وهو ذهاب أيضا إلى أنهم غير جازمين . وفى الكشف الذى يشهد له الذوق انهم كانوا جازمين وقولهم : إن يسرق فقد سرق تمهيد بين ، وادعاء العلم لا يلزم العلم فان كان لبعد الاحتمالات المعارضة فلا يكون كذبا محرما وإلا فغايته الكذب فى دعوى العلم وليس بأول كذباتهم ، وكان قبل أن تنبؤا ولهذا خونهم الأب فى هذه أيضا، على أن قولهم : (جزاؤه من وجد فى رحله) مؤكدا ذلك التأكيد يدل على أنهم جعلوا الوجدان فى الرحل قاطعا وإلا كان عليهم أن يقولوا : جزاؤه من وجد فى رحله متعديا أو سارقا ونحوه ، فان يحتمل عنهم الحزم هنالك فلم لا يحتمل ههنا اه وفيه مخالفة لبعض ما نحن عليه، وكذا لما ذكرناه فى تفسير (جزاؤه) الخ ، ولعل الأمر فى هذا هين : ومن غريب التفسير أن معنى قولهم : (للغيب) لليل وهو بهذا المعنى فى لغة حمير وكأنهم قالوا : (وما شهدنا إلا بما علمنا من ظاهر حاله وما كنا لليل حافظين) أى لا ندرى ما يقع فيه فلعله سرق فيه أو دلس عليه ، وأنا لا أدرى ما الداعى إلى هذا التفسير المظلم مع تبلج صبح المعنى المشهور . وأياما كان

فلام (للغيب) للتقوية والمراد حافظين الغيب ﴿وَاسْئَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ يعنون كما روى عن ابن عباس . وقتادة . والحسن مصر . وقيل : قرية بقربها لحقهم المنادى بها ، والأول ظاهر على القول بأن المفتش لهم يوسف عليه السلام والثانى الظاهر على القول بأنه المؤذن . وسؤال القرية عبارة عن سؤال أهلها إما مجازا فى القرية لاطلاقها عليها بعلاقة الحالية والمحلية أوفى النسبة أو يقدر فيه مضاف وهو مجاز أيضا عند سيبويه وجماعة . وفى المحصول وغيره أن الاضمار والمجاز متباينان ليس أحدهما قسما من الآخر والأكثرون على المقابلة بينهما . وأياما كان فالمسؤل عنه محذوف للعلم به ، وحاصل المعنى أرسل من تثق به إلى أهل القرية واسألهم عن القصة ﴿وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ أى أصحابها الذين توجهنا فيهم وكنا معهم فان القصة معروفة فيما بينهم وكانوا قوما من كنعان من جيران يعقوب عليه السلام ، وقيل : من أهل صنعاء ، والكلام هنا فى التجوز والاضمار كالكلام سابقا .

وقيل : لا تجوز ولا اضمار فى الموضعين والمقصود احالة تحقيق الحال والاطلاع على كنه القصة على السؤال من الجمادات والبهائم أنفسها بناء على أنه عليه السلام نبى فلا يبعد أن تنطق وتخبره بذلك على خرق العادة . وتعقب بأنه مما لا ينبغى أن يكون مرادا ولا يقتضيه المقام لأنه ليس بصدد اظهار المعجزة، وقال بعض الأجلة: الأولى ابقاء (القرية والعير) على ظاهرهما وعدم اضمار مضاف اليهما ويكون الكلام مبنيا على دعوى ظهور الامر بحيث أن الجمادات والبهائم قد علمت به وقد شاع مثل ذلك فى الكلام قديما وحديثا ومنه قول ابن الدمينة :

سل القاعة الوعسا من الاجرع الذى ... به البان هل حييت اطلال دارك

وقوله: سلوا مضجعى عنى وعنها فاننا ... رضينا بما يخبرن عنا المضاجع

وقوله : واسأل نجوم الليل هل زار الكرى ... جفنى وكيف يزور من لم يعرف

ولا يخفى أن مثل هذا لا يخلو عن ارتكاب مجاز . نعم هو معنى لطيف بيد أن الجمهور على خلافه وأكثرهم على اعتبار مجاز الحذف ﴿وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ٨٢﴾ فيما أخبرناك به ، وليس المراد اثبات صدقهم بما ذكر حتى يكون مصادرة بل تأكيد صدقهم بما يفيد ذلك من الاسمية وإن واللام وهو مراد من قال : إنه تأكيد فى محل القسم . ويحتمل على ما قيل أن يريد أن هنا قسما مقدرا ، وقيل : المراد الاثبات ولا مصادرة على معنى أنا قوم عادتنا الصدق فلا يكون ما أخبرناك به كذبا ولا نظنك فى مرية من عدم قبوله ﴿قَالَ﴾ أى أبوهم عليه السلام وهو استئناف مبنى على سؤال نشأ مما سبق فكأنه قيل : فماذا كان عند قول ذلك القائل للاخوة ما قال ؟ فقيل : قال أبوهم عندما رجعوا اليه فقالوا له ماقالوا: ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا﴾ وانما حذف للايذان بأن مسارعتهم الى قبول كلام ذلك القائل ورجوعهم به الى أبيهم أمر مسلم غنى عن البيان وانما المحتاج اليه جوابه . يروى أنهم لما عزموا على الرجوع الى أبيهم قال لهم يوسف عليه السلام : اذا أتيتم أباكم فاقرؤا عليه السلام وقولوا له : ان ملك مصر يدعو لك أن لا تموت حتى ترى ولدك يوسف ليعلم أن فى أرض مصر صديقين مثله، فساروا حتى وصلوا اليه فأخبروه بجميع ما كان فبكى وقال ما قال، (وبل) للاضراب .

وهو على ماقيل اضراب لا عن صريح كلامهم فانهم صادقون فيه بل عما يتضمنه من ادعاء البراءة عن التسبب فيما نزل به وانه لم يصدر عنهم ما أدى الى ذلك من قول أو فعل كأنه لم يكن الأمر كذلك بل زينت وسهلت لكم أنفسكم أمرا من الامور فأتيتموه يريد بذلك فتياهم بأخذ السارق بسرقته وليس ذلك من دين الملك ◼

وقال أبو حيان إن هنا كلاما محذوفا وقع الاضراب عنه والتقدير ليس حقيقة كما أخبرتم بل سولت الخ وهو عند ابن عطية وادعى أنه الظاهر على حد ماقال فى قصة يوسف عليه السلام ظن سوءبهم خلا أنه عليه السلام صدق ظنه هناك ولم يتحقق هنا . وذكر ابن المنير فى توجيه هذا القول ههنا مع أنهم لم يتعمدوا فى حق بنيامين سوأ ولا أخبروا اباهم الا بالواقع على جليته وما تركوه بمصر الا مغلوبين عن استصحابه انهم كانوا عند ابيهم عليه السلام حينئذ متهمين وهم قمن باتهامه لما اسلفوه فى حق يوسف عليه السلام وقامت عنده قرينة تؤكد التهمة وتقويها وهو اخذ الملك له فى السرقة ولم يكن ذلك الا من دينه لا من دينه ولا من دين غيره من الناس فظن انهم الذين افتوه بذلك بعد ظهور السرقة التى ذكروها تعمدا ليتخلف دونهم، واتهام من هو بحيث يتطرق اليه التهمة لاجرح فيه لاسيما فيما يرجع الى الوالد مع الولد، ثم قال: ويحتمل أن يكون الوجه الذى سوغ له هذا القول فى حقهم أنهم جعلوا مجرد وجود الصواع فى رحل من يوجد فى رحله سرقة من غير ان يحيلوا الحكم على ثبوت كونه سارقا بوجه معلوم، وهذا فى شرعنا لا يثبت السرقة على من ادعيت عليه فان كان فى شرعهم أيضا كذلك ففى عدم تحرير الفتوى اشعار بأنهم كانوا حراصا على أخذه وهو من التسويل وان اقتضى ذلك فى شرعهم فالعمدة على الجواب الاول هذا ، والتنوين فى (أمرا) للتعظيم أى أمرا عظيما ﴿ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ﴾ أى فأمرى ذلك أو فصبر جميل أجمل وقد تقدم تمام الكلام فيه فتذكره

﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا﴾ بيوسف وأخيه بنيامين والمتوقف بمصر ﴿ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ ﴾ بحالى وحالهم ﴿الْحَكِيمُ ٨٣﴾ الذى يبتلى ويرفع البلاء حسب الحكمة البالغة ، قيل : انما ترجى عليه السلام للرؤيا التى رآها يوسف عليه السلام فكان ينتظرها ويحسن ظنه بالله تعالى لا سيما بعد أن بلغ الشظاظ الوركين وجاوز الحزام الطبيين فانه قد جرت سنته تعالى ان الشدة اذا تناهت يجعل وراءها فرجا عظيما ، وانضم الى ذلك ما أخبر به عن ملك مصر أنه يدعو له أن لا يموت حتى يرى ولده ﴿ وَتَوَلَّى ﴾ أى أعرض ﴿ عَنْهُمْ ﴾ كراهة لما جاؤا به ﴿ وَقَالَ يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ ﴾ الأسف أشد الحزن على مافات ، والظاهر أنه عليه السلام أضافه إلى نفسه . والألف بدل من ياء المتكلم للتخفيف . والمعنى يا أسفى تعال فهذا أوانك ، وقيل : الألف ألف الندبة والهاء محذوفة والمعول عليه الاول ، وإنما تأسف على يوسف مع أن الحادث مصيبة أخويه لأن رزأه كان قاعدة الارزاء عنده وإن تقادم عهده أخذا بمجامع قلبه لاينساه ولايزول عن فكره أبدا

ولم تنسنى أوفى المصيبات بعده ولكن نكاء القرح بالقرح أوجع

ولا يرد أن هذا مناف لمنصب النبوة اذ يقتضى ذلك معرفة الله تعالى ومن عرفه سبحانه أحبه ومن أحبه لم يتفرغ قلبه لحب ماسواه لما قيل: إن هذه محبة طبيعية ولا تأبى الاجتماع مع حبه تعالى ، وقال الامام: إن مثل هذه المحبة الشديدة تزيل عن القلب الخواطر ويكون صاحبها كثير الرجوع اليه تعالى كثير الدعاء والتضرع

فيصير ذلك سببا لكمال الاستغراق، وسيأتى ان شاء الله تعالى ماللصوفية قدس الله تعالى اسرارهم فى هذا المقام فى باب الاشارة . وقيل : لأنه عليه السلام كان واثقا بحياتهما عالما بمكانهما طامعا بايابهما وأما يوسف فلم يكن فى شأنه مايحرك سلسلة رجائه سوى رحمة الله تعالى وفضله وفيه بحث .

وأخرج الطبرانى . وابن مردويه . والبيهقى فى شعب الايمان عن سعيد بن جبير « لم تعط أمة من الأمم (إنا لله وانا اليه راجعون) الا أمة محمد ﷺ » أى لم يعلموه ولم يوفقوا له عند نزول المصيبة بهم، ألا يرى الى يعقوب عليه السلام حين أصابه ما أصابه لم يسترجع وقال ماقال، وفى (أسفا) (ويوسف) تجنيس نفيس من غير تكلف وهو مما يزيد الكلام الجليل بهجة ﴿ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ ﴾ أى بسببه وهو فى الحقيقة سبب للبكاء والبكاء سبب لا بيضاض عينه فان العبرة اذا كثرت محقت سواد العين وقلبته الى بياض كدر فاقيم سبب السبب مقامه لظهوره ، والابيضاض قيل انه كناية عن العمى فيكون قد ذهب بصره عليه السلام بالكلية واستظهره ابو حيان لقوله تعالى : (فارتد بصيرا) وهو يقابل بالأعمى، وقيل : ليس كناية عن ذلك والمراد من الآية انه عليه السلام صارت فى عينيه غشاوة يبضتهما وكان عليه السلام يدرك ادراكا ضعيفا . وقد تقدم الكلام فى حكم العمى بالنسبة الى الانبياء عليهم السلام ، وكان الحسن ممن يرى جوازه .

فقد أخرج عبد الله بن احمد فى زوائده . وابن جرير . وابو الشيخ عنه قال : كان منذ خرج يوسف من عند يعقوب عليهما السلام الى يوم رجع ثمانون سنة لم يفارق الحزن قلبه ودموعه تجرى على خديه ولم يزل يبكى حتى ذهب بصره وما على الارض يومئذ والله أكرم على الله تعالى منه ، والظاهر أنه عليه السلام لم يحدث له هذا الامر عند الحادث الاخير ، ويدل عليه ماأخرجه ابن جرير . وابن أبى حاتم عن ليث بن أبى سليم أن جبريل عليه السلام دخل على يوسف عليه السلام فى السجن فعرفه فقال له : أيها الملك الكريم على ربه هل لك علم بيعقوب ؟ قال : نعم . قال : مافعل ؟ قال : ابيضت عيناه من الحزن عليك قال : فما بلغ من الحزن؟ قال : حزن سبعين مثكلة قال : هل له على ذلك من أجر ؟ قال : نعم أجر مائة شهيد . وقرأ ابن عباس . ومجاهد (من الحزن) بفتح الحاء والزاى . وقرأ قتادة بضمهما . واستدل بالآية على جواز التأسف والبكاء عند النوائب ، ولعل الكف عن أمثال ذلك لا يدخل تحت التكليف فانه قل من يملك نفسه عند الشدائد .

وقد روى الشيخان من حديث أنس أنه ﷺ بكى على ولده ابراهيم وقال : « إن العين تدمع والقلب يخشع ولا نقول الا مايرضى ربنا وإنا لفراقك يا ابراهيم لمحزونون » وانما المنهى عنه مايفعله الجهلة من النياحة ولطم الخدود والصدور وشق الجيوب وتمزيق الثياب . ورويا أيضا من حديث أسامة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم رفع اليه صبى لبعض بناته يجود بنفسه فاقعده فى حجره ونفسه تتقعقع كأنها فى شن ففاضت عيناه عليه الصلاة والسلام فقال سعد : يارسول الله ماهذا ؟ فقال : هذه رحمة جعلها الله تعالى فيمن شاء من عباده وإنما يرحم الله تعالى من عباده الرحماء . وفى الكشاف أنه قيل له عليه الصلاة والسلام : تبكى وقد نهيتنا عن البكاء ؟ قال . مانهيتكم عن البكاء وانما نهيتكم عن صوتين أحمقين صوت عند الفرح وصوت عند الترح . وعن الحسن أنه بكى على ولد أو غيره فقيل له فى ذلك فقال : مارأيت الله تعالى جعل الحزن عارا على يعقوب عليه السلام ﴿ فَهُوَ كَظِيمٌ ٨٤ ﴾

أي مملوء من الغيظ على أولاده ممسك له فى قلبه لا يظهره . وقيل : مملوء من الحزن ممسك له لا يبديه ، وهو من كظم السقاء اذا شده بعد ملئه ، ففعيل بمعنى مفعول أى مكظوم فهو كما جاء فى يونس عليه السلام (إذ نادى وهو مكظوم) ويجوز أن يكون بمعنى فاعل كقوله تعالى (والكاظمين) من كظم الغيظ اذا تجرعه أى شديد التجرع للغيظ أو الحزن لأنه لم يشكه الى أحد قط، وأصله من كظم البعير جرته اذا ردها فى جوفه فكأنه عليه السلام يرد ذلك فى جوفه مرة بعد أخرى من غير أن يطلع أحدا عليه . وفى الكلام من الاستعارة على الوجهين ما لا يخفى، ورجح الأخير منهما بأن فعيلا بمعنى فاعل مطرد ولا كذلك فعيلا بمعنى مفعول ﴿ قَالُواْ ﴾ أى الاخوة وقيل غيرهم من أتباعه عليه السلام ﴿ تَاللَّهِ تَفْتَؤُ ﴾ أى لا تفتأ ولا تزال ﴿ تَذْكُرُ يُوسُفَ ﴾ تفجعا عليه فحذف حرف النفى كما فى قوله :

فقلت يمين الله أبرح قاعدا ولو قطعوا رأسى لديك وأوصالى

لأن القسم إذا لم يكن معه علامة الاثبات كان على النفى وعلامة الاثبات هى اللام ونون التأكيد وهما يلزمان جواب القسم المثبت فاذا لم يذكرا دل على أنه منفى لأن المنفى لا يقارنهما ولو كان المقصود ههنا الاثبات لقيل لتفتأن، ولزوم اللام والنون مذهب البصريين، وقال الكوفيون. والفارسى: يجوز الاقتصار على أحدهما وجاء الحذف فيما اذا كان الفعل حالا كقراءة ابن كثير (لأقسم بيوم القيامة) وقوله :

لأبغض كل أمرىء يزخرف قولا ولا يفعل

ويتفرع على هذا مسألة فقهية وهى أنه إذا قال : والله أقوم يحنث إذا قام وإن لم يقم لا، ولا فرق بين كون القائل عالما بالعربية أولا على ما أفتى به خير الدين الرملى ، وذكر أن الحلف بالطلاق كذلك فلو قال : على الطلاق بالثلاث تقومين الآن تطلق إن قامت ولا تطلق إن لم تقم ، وهذه المسئلة مهمة لا بأس بتحقيق الحق فيها وإن أدى إلى الخروج عما نحن بصدده فنقول : قال غير واحد : إن العوام لو أسقطوا اللام والنون فى جواب القسم المثبت المستقبل فقال أحدهم : والله أقوم مثلا لا يحنث بعدم القيام فلا كفارة عليه . وتعقبه المقدسى بأنه ينبغي أن تلزمهم الكفارة لتعارفهم الحلف كذلك ، ويؤيده ما فى الظهيرية أنه لو سكن الهاء أو نصب فى بالله يكون يمينا مع أن العرب ما نطقت بغير الجر . وقال أيضا : انه ينبغى أن يكون ذلك يمينا وإن خلا من اللام والنون ، ويدل عليه قوله فى الولوالجية: سبحان الله أفعل لا إله إلا الله أفعل كذا ليس بيمين إلا أن ينويه . واعترضه الخير الرملى بأن ما نقله لا يدل لمدعاه . أما الأول فلأنه تغيير إعراب لا يمنع المعنى الموضوع فلا يضر التسكين والرفع والنصب لما تقرر من أن اللحن لا يمنع الانعقاد . وأما الثانى فلأنه ليس من المتنازع فيه إذ هو الاثبات والنفى لانه يمين، وقد نقل ما ذكرناه عن المذهب والنقل يجب اتباعه ، ونظر فيه .

أما أولا فبأن اللحن كما فى المصباح وغيره الخطأ فى العربية ، وأما ثانيا فبأن ما فى الولوالجية من المتنازع فيه فانه أتى بالفعل المضارع مجرداً من اللام والنون وجعله يميناً مع النية ولو كان على النفى لوجب أن يقال : إنه مع النية يمين على عدم الفعل كما لا يخفى ، وإنما اشترط فى ذلك النية لكونه غير متعارف .

وقال الفاضل الحلبي : إن بحث المقدسى وجيه . والقول بأنه يصادم المنقول يجاب عنه بأن المنقول فى

المذهب كان على عرف صدر الإسلام قبل أن تتغير اللغة ، وأما الآن فلا يأتون باللام والنون فى مثبت القسم أصلا ويفرقون بين الاثبات والنفى بوجود لا ولا وجودها ، وما اصطلاحهم على هذا إلا كاصطلاح الفرس ونحوهم فى أيمانهم وغيرها اه ، ويؤيد هذا ماذكره العلامة قاسم وغيره من أنه يحمل كلام كل عاقد وحالف وواقف على عرفه وعادته سواء وافق كلام العرب أم لا ، ومثله فى الفتح ، وقد فرق النحاة بين بلى ونعم فى الجواب أن بلى لا يجاب مابعد النفى ونعم للتصديق فاذا قيل: ماقام زيد فان قلت: بلى كان المعنى قدقام وإن نعم كان ماقام، ونقل فى شرح المنار عن التحقيق أن المعتبر فى أحكام الشرع العرف حتى يقام كل واحد منهما مقام الآخر ، ومثله فى التلويح، وقول المحيط والحلف بالعربية أن يقول فى الاثبات والله لأفعلن إلى آخر ماقال بيان للحكم على قواعد العربية ، وعرف العرب وعادتهم الخالية عن اللحن وكلام الناس اليوم إلا ماندر خارج عن هاتيك القواعد فهو لغة اصطلاحية لهم كسائر اللغات الأعجمية التى تصرف فيها أهلها بما تصرفوا فلا يعاملون بغير لغاتهم وقصدهم إلا من التزم منهم الإعراب أو قصد المعنى فينبغى أن يدين ، ومن هنا قال السائحانى : إن أيماننا الآن لا تتوقف على تأكيد فقد وضعناها نحن وضعا جديدا واصطلحنا عليها اصطلاحا حادثاً وتعارفناها تعارفا مشهوراً فيجب معاملتنا على قدر عقولنا ونياتنا كما أوقع المتأخرون الطلاق بعلى الطلاق ومن لم يدر بعرف أهل زمانه فهو جاهل اه ، ونظير هذا ماقالوه : من أنه لو أسقطت الفاء الرابطة لجواب الشرط فهو تنجيز لا تعليق حتى لو قال: إن دخلت الدار أنت طالق تطلق فى الحال وهو مبنى على قواعد العربية أيضا وهو خلاف المتعارف الآن فينبغى بناؤه على العرف فيكون تعليقا وهو المروى عن أبى يوسف .

وفى البحر أن الخلاف مبنى على جواز حذفها اختيارا وعدمه فأجازه أهل الكوفة وعليه فرع أبو يوسف ومنعه أهل البصرة وعليه تفرع المذهب . وفى شرح نظم الكنز للمقدسى أنه ينبغى ترجيح قول أبى يوسف لكثرة حذف الفاء فى الفصيح ولقولهم: العوام لا يعتبر منهم اللحن فى قولهم: أنت واحــدة بالنصب الذى لم يقل به أحد اه هذا ثم ان ما ذكر انما هو فى القسم بخلاف التعليق وهو وان سمى عند الفقهاء حلفا ويمينا لكنه لا يسمى قسما فان القسم خاص باليمين بالله تعالى كما صرح به القهستانى فلا يجرى فيه اشتراط اللام والنون فى المثبت منه لا عند الفقهاء ولا عند اللغويين، ومنه الحرام يلزمنى وعلى الطلاق لا أفعل كذا فانه يراد به فى العرف ان فعلت كذا فهى طالق فيجب امضاؤه عليهم كما صرح به فى الفتح وغيره. قال الحلبى: وبهذا يندفع ما توهمه بعض الافاضل من أن فى قول القائل: على الطلاق أجىء اليوم ان جاء فى اليوم وقع الطلاق والا فلا لعدم اللام والنون . وأنت خبير بأن النحاة انما اشترطوا ذلك فى جواب القسم المثبت لا فى جواب الشرط ، وكيف يسوغ لعاقل فضلا عن فاضل أن يقول ان إن قام زيد أقم على معنى ان قام زيد لم أقم ، على أن أجىء ليس جواب الشرط بل هو فعل الشرط لأن المعنى ان لم أجىء اليوم فانت طالق، وقد وقع هذا الوهم لكثير من المفتين كالخير الرملى وغيره، وقال السيد أحمد الحموى فى تذكرته الكبرى: رفع الى سؤال صورته رجل اغتاظ من ولد زوجته فقال: على الطلاق بالثلاث انى أصبح أشتكيك من النقيب فلما أصبح تركه ولم يشتكه ومكث مدة فهل والحالة هذه يقع عليه الطلاق أم لا ؟ الجواب (١) اذا ترك شكايته ومضت مدة بعد حلفه لا يقع عليه الطلاق لأن الفعل المذكور وقع فى جواب اليمين وهو مثبت فيقدر النفى حيث لم يؤكد

(١) المجيب عبد المنعم البتينى منه .

ثم قال : فأجبت أنا بعد الحمد لله تعالى ما أفتى به هذا المجيب من عدم وقوع الطلاق معللا بما ذكر فنبىء عن فرط جهله وحمقه وكثرة مجازفته فى الدين وخرقه اذ ذاك فى الفعل اذا وقع جوابا للقسم بالله تعالى نحو تفتأ لا فى جواب اليمين بمعنى التعليق بما يشتق من طلاق وعتق ونحوهما وحينئذ اذا أصبح الحالف ولم يشتكه وقع عليه الطلاق الثلاث وبانت زوجته منه بينونة كبرى اه ولنعم ما قال ولله تعالى در القائل .

من الدين كشف الستر عن كل كاذب وعن كل بدعى أتى بالعجائب

فلولا رجال مؤمنون لهدمت صوامع دين الله من كل جانب

(وفتىء) هذه من أخوات كان الناقصة كما أشرنا اليه ويقال فيها: فتأ كضرب وأفتأ كأكرم، وزعم ابن مالك أنها تكون بمعنى سكن وفتر فتكون تامة وعلى ذلك جاء تفسير مجاهد ـ للا تفتأ ـ بلا تفتر عن حبه، وأوله الزمخشرى بأنه عليه الرحمة جعل الفتوء والفتور أخوين أى متلازمين لا أنه بمعناه فان الذى بمعنى فتر وسكن هو فثأ بالمثلثة كما فى الصحاح من فثأت القدر اذا سكن غليانها والرجل اذا سكن غضبه، ومن هنا خطأ أبو حيان ابن مالك فيما زعمه وادعى أنه من التصحيف. وتعقب بأن الامر ليس كما قاله فان ابن مالك نقله عن الفراء وقد صرح به السرقسطى ولا يمتنع اتفاق مادتين فى معنى وهو كثير، وقد جمع ذلك ابن مالك فى كتاب سماه ـ ما اختلف اعجامه واتفق افهامه ـ ونقله عنه صاحب القاموس . واستدل بالآية على جواز الحلف بغلبة الظن، وقيل: إنهم علموا ذلك منه ولكنهم نزلوه منزلة المنكر فلذا أكدوه بالقسم أى نقسم بالله تعالى لا تزال ذاكر يوسف متفجعا عليه ﴿ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا ﴾ مريضا مشفيا على الهلاك، وقيل: الحرض من اذابه هم أو مرض وجعله مهزولا نحيفا، وهو فى الاصل مصدر حرض فهو حرض بكسر الراء، وجاء أحرضنى كما فى قوله .

انى امرؤ لج بى حب فأحرضنى حتى بليت وحتى شفنى السقم

ولكونه كذلك فى الأصل لا يؤنث ولا يثنى ولا يجمع لأن المصدر يطلق على القليل والكثير، وقال ابن اسحق : الحرض الفاسد الذى لا عقل له . وقرىء (حرضا) بفتح الحاء وكسر الراء .

وقرأ الحسن البصرى (حرضا) بضمتين ونحوه من الصفات رجل جنب وغرب(١) ﴿ أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ ٨٥ ﴾ أى الميتين . و(أو) قيل: يحتمل أن تكون بمعنى بل أو بمعنى الى، فلا يرد عليه أن حق هذا التقديم على (حتى تكون حرضا) فان كانت للترديد فهى لمنع الخلو والتقديم على ترتيب الوجود كما قيل فى قوله تعالى : (لا تأخذه سنة ولا نوم) أو لأنه أكثر وقوعا ﴿ قَالَ إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي ﴾ البث فى الاصل اثارة الشىء وتفريقه كبث الريح التراب واستعمل فى الغم الذى لا يطيق صاحبه الصبر عليه كأنه ثقل عليه فلا يطيق حمله وحده فيفرقه على من يعينه، فهو مصدر بمعنى المفعول وفيه استعارة تصريحية .ويجوز أن يكون بمعنى الفاعل أى الغم الذى بث الفكر وفرقه، وأيا ما كان فالظاهر أن القوم قالوا ما قالوا بطريق التسلية والاشكاء فقال فى جوابهم: إنى لا أشكو ما بى اليكم أو إلى غيركم حتى تتصدوا للتسليق وإنما أشكو غمى ﴿ وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ ﴾ تعالى متلجئا إلى جنابه متضرعا فى دفعه لدى بابه فانه القادر على ذلك. وفى الخبر عن ابن عمر قال : «قال رسول الله ﷺ من كنوز البر اخفاء الصدقة وكتمان المصائب والامراض ومن بث لم يصبر» وقرأ الحسن وعيسى (حزنى) بفتحتين وقرأ قتادة بضمتين .

(١) فى الصحاح هو غريب وغرب ايضا بضم الغين والراء اه منه

﴿ وَأَعْلَمُ مِنَ اللهِ ﴾ أي من لطفه ورحمته ﴿ مَالَا تَعْلَمُونَ ٨٦ ﴾ فأرجو أن يرحمني ويلطف بي ولا يخيب رجائي . فالكلام على حذف مضاف و(من) بيانية قدمت على المبين وقد جوزه النحاة . وجوز أن تكون ابتدائية أي أعلم وحيا أو الهاما أو بسبب من أسباب العلم من جهته تعالى ما لا تعلمون من حياة يوسف عليه السلام .

قيل : إنه عليه السلام علم ذلك من الرؤيا حسبما تقدم ، وقيل إنه رأى ملك الموت في المنام فأخبره أن يوسف حي ذكره غيره واحد ولم يذكروا له سنداً والمروى عن ابن أبي حاتم عن النضر أنه قال : بلغني أن يعقوب عليه السلام مكث أربعة وعشرين عاما لا يدري أيوسف عليه السلام حي أم ميت حتى تمثل له ملك الموت عليه السلام فقال له : من أنت ؟ قال : أنا ملك الموت فقال : أنشدك بالله يعقوب هل قبضت روح يوسف؟ قال : لا فعند ذلك قال عليه السلام : ﴿ يَا بَنِيَّ اذْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا ﴾ أي فتعرفوا ، وهو تفعل من الحس وهو في الأصل الادراك بالحاسة ، وكذا أصل التحسس طلب الاحساس ، واستعماله في التعرف استعمال له في لازم معناه ، وقريب منه التجسس بالجيم ، وقيل : إنه به في الشر وبالحاء في الخير ورد بأنه قرئ هنا (فتجسسوا) بالجيم أيضا ، وقال الراغب : أصل الجس مس العرق وتعرف نبضه للحكم به على الصحة والمرض وهو أخص من الحس فانه تعرف ما يدركه الحس والجس تعرف حال ما من ذلك ﴿ مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ ﴾ أي من خبرهما ، ولم يذكر الثالث لأن غيبته اختيارية لا يعسر إزالتها ، وعلى فرض ذلك الداعية فيهم للتحسس منه لكونه أخاهم قوية فلا حاجة لأمرهم بذلك ، والجار متعلق بما عنده وهو بمعنى عن بناء على مانقل عن ابن الانباري أنه لا يقال : تحسست من فلان ، وإنما يقال : تحسست عنه ، وجوز أن تكون للتبعيض على معنى تحسسوا خبراً من أخبار يوسف وأخيه .

﴿ وَلَا تَيْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللهِ ﴾ أي لا تقنطوا من فرجه سبحانه وتنفيسه ، وأصل معنى الروح بالفتح كما قال الراغب التنفس يقال : أراح الانسان إذا تنفس ثم استعير للفرج كما قيل : له تنفيس من النفس .

وقرأ عمر بن عبد العزيز والحسن . وقتادة (روح) بالضم ، وفسر بالرحمة على أنه استعارة من معناها المعروف لأن الرحمة سبب الحياة كالروح وإضافتها إلى الله تعالى لأنها منه سبحانه . وقال ابن عطية كأن معنى هذه القراءة لا تيأسوا من حي معه روح الله الذي وهبه فان كل من بقيت روحه يرجى ، ومن هذا قوله :

* وفي غير من قد وارت الأرض فاطمع * وقول عبيد بن الأبرص :

وكل ذي غيبة يؤب وغائب الموت لا يؤب

وقرأ أبي (من رحمة الله) وعبد الله (من فضل الله) وكلاهما عند أبي حيان تفسير لا قراءة . وقرئ (تأيسوا) وقرأ الأعرج (تيئسوا) بكسر التاء . والأمر والنهي على ما قيل إرشاد لهم إلى بعض ما أبهم في قوله : (وأعلم من الله ما لا تعلمون) ثم إنه عليه السلام حذرهم عن ترك العمل بموجب نهيه بقوله : ﴿ إِنَّهُ ﴾ أي الشأن ﴿ لَا يَيْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ ٨٧ ﴾ لعدم علمهم بالله تعالى وصفاته فان العارف لا يقنط في حال من الأحوال أو تأكيداً لما يعلمونه من ذلك ، قال ابن عباس : إن المؤمن من الله تعالى على خير يرجوه

فى البلاء ويحمده فى الرخاء.

وذكر الامام أن اليأس لايحصل إلا إذا اعتقد الانسان أن الاله غير قادر على الكمال أو غير عالم بجميع المعلومات أو ليس بكريم، واعتقاد كل من هذه الثلاث يوجب الكفر فاذا كان الياس لايحصل إلا عند حصول أحدها وكل منها كفر ثبت أن اليأس لايحصل إلا لمن كان كافرا ، واستدل بعض أصحابنا بالآية على أن الياس من رحمة الله تعالى كفر ، وادعى أنها ظاهرة فى ذلك.

وقال الشهاب: ليس فيها دليل على ذلك بل هو ثابت بدليل آخر، وجمهور الفقهاء على أن الياس كبيرة ومفاد الآية أنه من صفات الكفار لا أن من ارتكبه كان كافرا بارتكابه، وكونه لايحصل إلا عند حصول أحد المكفرات التى ذكرها الامام مع كونه فى حيز المنع لجواز أن ييأس من رحمة الله تعالى اياه مع ايمانه بعموم قدرته تعالى وشمول علمه وعظم كرمه جل وعلا لمجرد استعظام ذنبه مثلا واعتقاده عدم اهليته لرحمة الله تعالى من غير ان يخطر له ادنى ذرة من تلك الاعتقادات السيئة الموجبة للكفر لايستدعى اكثر من اقتضائه سابقية الكفر دون كون ارتكابه نفسه كفرا كذا قيل ، وقيل: الاولى التزام القول بأن اليأس قد يجامع الايمان وان القول بأنه لايحصل الا بأحد الاعتقادات المذكورة غير بين ولا مبين.

نعم كونه كبيرة مما لا شك فيه بل جاء عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه أكبر الكبائر ، وكذا القنوط وسوء الظن ، وفرقوا بينها بأن اليأس عدم أمل وقوع شىء من أنواع الرحمة له ، والقنوط هو ذاك مع انضمام حالة هى أشد منه فى التصميم على عدم الوقوع ، وسوء الظن هو ذاك مع انضمام أنه مع عدم رحمته له يشدد له العذاب كالكفار . وذكر ابن نجيم فى بعض رسائله ما به يرجع الخلاف بين من قال : إن اليأس كفر ومن قال : إنه كبيرة لفظيا فقال : قد ذكر الفقهاء من الكبائر الأمن من مكر الله تعالى واليأس من رحمته وفى العقائد والياس من رحمة الله تعالى كفر فيحتاج الى التوفيق . والجواب أن المراد باليأس انكار سعة الرحمة للذنوب ، ومن الامن الاعتقاد أن لا مكر ، ومراد الفقهاء من اليأس الياس لاستعظام ذنوبه واستبعاد العفو عنها ، ومن الامن الأمن لغلبة الرجاء عليه بحيث دخل فى حد الأمن ثم قال . والاوفق بالسنة طريق الفقهاء لحديث الدارقطنى عن ابن عباس مرفوعا حيث عدهامن الكبائر وعطفها على الاشراك بالله تعالى اه وهو تحقيق نفيس فليفهم ﴿ فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ ﴾ أى على يوسف عليه السلام بعد مارجعوا الى مصر بموجب أمر أبيهم ، وإنما لم يذكر ايذانا بمسارعتهم الى ما أمروا به واشعارا بأن ذلك أمر محقق لايفتقر إلى الذكر والبيان . وأنكر اليهود رجوعهم بعد أخذ بنيامين الى أبيهم ثم عودهم الى مصر وزعموا أنهم لما جاؤا أولا للميرة اتهمهم بأنهم جواسيس فاعتذروا وذكروا أنهم أولاد نبى الله تعالى يعقوب وأنهم كانوا اثنى عشر ولدا هلك واحد منهم وتخلف أخوه عند أبيهم يتسلى به عن الهالك حيث أنه كان يحبه كثيرا فقال : ائتونى به لأتحقق صدقكم وحبس شمعون عنده حتى يجيؤا فلما أتوا به ووقع ما وقع من أمر السرقة أظهروا الخضوع والانكسار فلم يملك عليه السلام نفسه حتى تعرف اليهم ثم أمرهم بالعود الى أبيهم ليخبروه الخبر ويأتوا به وهو الذى تضمنته توراتهم اليوم ومابعد الحق الا الضلال ﴿ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ ﴾ خاطبوه بذلك تعظيما له على حد خطابهم السابق به على ما هو الظاهر ، وهل كانوا يعرفون اسمه أم لا؟ لم أر من تعرض

لذلك فان كانوا يعرفونه ازداد أمر جهالتهم غرابة ، والمراد على ماقال الامام وغيره يا أيها الملك القادر المنيع ﴿ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا الضُّرُّ ﴾ الهزال من شدة الجوع ، والمراد بالاهل ما يشمل الزوجة وغيرها ﴿ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُزْجَاةٍ ﴾ مدفوعة يدفعها كل تاجر رغبة عنها واحتقاراً من أزجيته اذا دفعته وطردته والريح تزجي السحاب ، وأنشدوا لحاتم :

ليبك على ملحان ضيف مدفع و أرملة تزجى مع الليل أرملا

وكنى بها عن القليل أو الردىء لأنه لعدم الاعتناء يرمى ويطرح ، قيل : كانت بضاعتهم من متاع الأعراب صوفا وسمنا ، وقيل : الصنوبر وحبة الخضراء (١) وروى ذلك عن أبي صالح . وزيد بن أسلم ، وقيل : سويق المقل والاقط ، وقيل : قديد وحش ، وقيل : حبالا واعدالا وأحقابا ، وقيل : كانت دراهم زيوفا لا تؤخذ إلا بوضيعة ، وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، والمروى عن الحسن تفسيرها بقليلة لاغير ، وعلى كل ـ فمزجاة ـ صفة حقيقية للبضاعة ، وقال الزجاج : هي من قولهم : فلان يزجي العيش أي يدفع الزمان بالقليل ، والمعنى إنا جئنا ببضاعة يدفع بها الزمان وليست مما ينتفع به ، والتقدير على هذا ببضاعة مزجاة بها الأيام أي تدفع بها ويصبر عليها حتى تنقضي كما قيل :

درج الايام تندرج وبيوت الهم لاتلج

وماذكر أولا هو الأولى ، وعن الكلبي أن (مزجاة) من لغة العجم ، وقيل : من لغة القبط . وتعقب ذلك ابن الانبارى بأنه لا ينبغي أن يجعل لفظ معروف الاشتقاق والتصريف منسوبا إلى غير لغة العرب فالنسبة إلى ذلك مزجاة ه

وقرأ حمزة . والكسائي (مزجية) بالامالة لأن أصلها الياء ، والظاهر أنهم إنما قدموا هذا الكلام ليكون ذريعة إلى إسعاف مرامهم ببعث الشفقة وهز العطف والرأفة وتحريك سلسلة الرحمة ثم قالوا : ﴿ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ ﴾ أي أتممه لنا ولا تنقصه لقلة بضاعتنا أو رداءتها ، واستدل بهذا على أن الكيل على البائع ولا دليل فيه ﴿ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا ﴾ ظاهره بالايفاء أو بالمسامحة وقبول المزجاة أو بالزيادة على مايساويها ه

وقال الضحاك . وابن جريج : إنهم أرادوا تصدق علينا برد أخينا بنيامين على أبيه ، قيل : وهو الأنسب بحالهم بالنسبة إلى أمر أبيهم وكأنهم أرادوا تفضل علينا بذلك لأن رد الأخ ليس بصدقة حقيقة ، وقد جاءت الصدقة بمعنى التفضل كما قيل ، ومنه تصدق الله تعالى على فلان بكذا ، وأما قول الحسن لمن سمعه يقول : اللهم تصدق على إن الله تعالى لايتصدق إنما يتصدق من يبغي الثواب قل : اللهم اعطني أو تفضل علي أو ارحمني فقد رد بقوله ﷺ : «صدقة تصدق الله تعالى بها عليكم فاقبلوا صدقته» وأجيب عنه بجاز أو مشاكلة ، وإنما رد الحسن على القائل لأنه لم يكن بليغا كما في قصة المتوفى ، وادعى بعضهم تعين الحمل على المجاز أيضاً إذا كان المراد طلب الزيادة على ما يعطى بالثمن بناء على أن حرمة أخذ الصدقة ليست خاصة بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم كما ذهب اليه سفيان بن عيينة بل هي عامة له عليه الصلاة والسلام ولمن قبله من الأنبياء عليهم السلام وآلهم كما ذهب اليه البعض ، والسائلون من إحدى الطائفتين لامحالة ، وتعقب بأنا لو سلمنا العموم لا نسلم أن المحرم

---

(١) معروفة وليست الفستق كما ظنه ابو حيان اه منه ه

أخذ الصدقة مطلقا بل المحرم إنما هو أخذ الصدقة المفروضة وماهنا ليس منها ، والظاهر كما قال الزمخشرى : أنهم تمسكنوا له عليه السلام بقولهم: (مسنا) الخ وطلبوا اليه أن يتصدق عليهم بقولهم : (وتصدق علينا) فلو لم يحمل على الظاهر لما طابقه ذلك التمهيد ولا هذا التوطيد أعنى ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ ٨٨ ﴾ بذكر الله تعالى وجزائه الحاملين على ذلك وإن فاعله منه تعالى بمكان .

قال النقاش : وفى العدول عن إن الله تعالى يجزيك بصدقتك الى مافى النظم الكريم مندوحة عن الكذب فهو من المعاريض ، فانهم كانوا يعتقدونه ملكا كافرا وروى مثله عن الضحاك ، ووجه عدم بدءهم بما أمروا به على القول بخلاف الظاهر فى متعلق التصدق بأن فيما سلكوه استجلابا للشفقة والرحمة فكأنهم أرادوا أن يملأوا حياض قلبه من نميرها ليسقوا به أشجار تحسسهم لتثمر لهم غرض أبيهم ، ووجهه بعضهم بمثل هذا ثم قال على أن قولهم (وتصدق) الخ كلام ذو وجهين فانه يحتمل الحمل على المحملين فلعله عليه السلام حمله على طلب الرد ولذلك ﴿ قَالَ ﴾ مجيبا عما عرضوا به وضمنوه كلامهم من ذلك :﴿ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ ﴾ وكان الظاهر على هذا الاقتصار على التعرض بما فعل مع الاخ الا أنه عليه السلام تعرض لما فعل به أيضا لاشتراكهما فى وقوع الفعل عليهما ، فان المراد بذلك افرادهم له عنه وإذلاله بذلك حتى كان لا يستطيع أن يكلمهم الا بعجز وذلة ، والاستفهام ليس عن العلم بنفس ما فعلوه لأن الفعل الارادى مسبوق بالشعور لا محالة بل هو عما فيه من القبح بدليل قوله : ﴿ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ ٨٩ ﴾ أى هل علمتم قبح (١) مافعلتموه زمان جهلكم قبحه وزال ذلك الجهل أم لا ؟ وفيه من ابداء عذرهم وتلقينهم اياه ما فيه كما فى قوله تعالى:(ماغرك بربك الكريم) والظاهر لهذا أن ذلك لم يكن تشفيا بل حث على الاقلاع ونصح لهم لما رأى من عجزهم وتمسكنهم ما رأى مع خفى معاتبة على وجود الجهل وأنه حقيق الانتفاء فى مثلهم ، فلله تعالى هذا الخلق الكريم كيف ترك حظه من التشفى الى حق الله تعالى على وجه يتضمن حق الاخوتين أيضا والتلطف فى اسماعه مع التنبيه على أن هذا العذر أولى بالكشف . قيل : ويجوز أن يكون هذا الكلام منه عليه السلام منقطعا عن كلامهم وتنبيها لهم عما هو حقهم ووظيفتهم من الاعراض عن جميع المطالب والتمحض لطلب بنيامين ، بل يجوز أن يقف عليه السلام بطريق الوحى أو الالهام على وصية أبيه عليه السلام وارساله اياهم للتحسس منه ومن أخيه فلما رآهم قد اشتغلوا عن ذلك قال ماقال ، والظاهر أنه عليه السلام لما رأى ما رأى منهم وهو من أرق خلق الله تعالى قلبا وكان قد بلغ الكتاب أجله شرع فى كشف أمره فقال ما قال .

روى عن ابن اسحق أنهم لما استعطفوه رق لهم ورحمهم حتى أنه ارفض دمعه باكيا ولم يملك نفسه فشرع فى التعرف لهم . وأراد بما فعلوه به جميع ماجرى وبما فعلوه بأخيه أذاهم له وجفاهم إياه وسوء معاملتهم له وإفرادهم له كما سمعت ، ولم يذكر لهم ما آذوا به أباهم على ما قيل تعظيما لقدره وتفخيما لشأنه أن يذكره مع نفسه وأخيه مع أن ذلك من فروع ماذكر . وقيل : إنهم أدوا اليه كتابا من أبيهم وصورته كما فى الكشاف من يعقوب اسرائيل الله بن اسحق ذبيح الله بن ابراهيم خليل الله إلى عزيز مصر أما بعد فانا أهل بيت موكل بنا البلاء ، أما جدى فشدت يداه ورجلاه ورمى به فى النار ليحرق فنجاه الله تعالى وجعلت النار عليه بردا وسلاما ، وأما

---

(١) قيل الكلام على حذف مضاف وقيل هو كناية عما ذكر فافهم اهمنه

أبى فوضع على قفاه السكين ليقتل ففداه الله تعالى . وأما أنا فكان لى ابن وكان أحب الاولاد إلى فذهب به اخوته إلى البرية ثم أتونى بقميصه ملطخا بالدم وقالوا: قد أكله الذئب فذهبت عيناى من بكائى عليه ثم كان لى ابن كان أخاه من أمه وكنت أتسلى به فذهبوا به ثم رجعوا وقالوا : إنه سرق وانك حبسته لذلك وإنا أهل بيت لانسرق ولا نلد سارقا فان رددته على والادعوت عليك دعوة تدرك السابع من ولدك والسلام *

وأخرج ابن أبى حاتم عن أبى روق نحوه ، فلما قرأ يوسف عليه السلام الكتاب لم يتمالك وعيل صبره فقال لهم ذلك . وروى أنه لما قرأ الكتاب بكى وكتب الجواب اصبر كما صبروا تظفر كما ظفروا هذا ، وما أشرنا اليه من كون المراد إثبات الجهل لهم حقيقة هو الظاهر . وقيل : لم يرد نفى العلم عنهم لأنهم كانوا علماء ولكنهم لما لم يفعلوا مايقتضيه العلم وترك مقتضى العلم من صنيع الجهال سماهم جاهلين ، وقيل : المراد جاهلون بما يؤول اليه الامر ، وعن ابن عباس والحسن (جاهلون) صبيان قبل أن تبلغوا أوان الحلم والرزانة ، وتعقب بأنه ليس بالوجه لانه لايطابق الوجود وينافى (ونحن عصبة) فالظاهر عدم صحة الاسناد . وزعم فى التحرير أن قول الجمهور: إن الاستفهام للتقرير والتوبيخ ومراده عليه السلام تعظيم الواقعة أى ماأعظم ما ارتكبتم فى يوسف وأخيه كما يقال: هل تدرى من عصيت؟ ، وقيل : هل بمعنى قد كما فى (هل أتى على الانسان حين من الدهر) والمقصود هو التوبيخ أيضا وكلا القولين لايعول عليه والصحيح ماتقدم . ومن الغريب الذى لايصح البتة ماحكاه الثعلبي أنه عليه السلام حين قالوا له ماقالوا غضب عليهم فأمر بقتلهم فبكوا وجزعوا فرق لهم وقال : (هل علمتم) الخ

﴿ قَالُوا أَئِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ ﴾ استفهام تقرير ولذلك أكد بإن واللام لأن التأكيد يقتضى التحقق المنافى للاستفهام الحقيقى . ولعلهم قالوه استغرابا وتعجبا ، وقرأ ابن كثير . وقتادة . وابن محيصن (إنك) بغير همزة استفهام، قال فى البحر : والظاهر أنها مرادة ويبعد حمله على الخبر المحض ، وقد قاله بعضهم لتعارض الاستفهام والخبر أن اتحد القائلون وهو الظاهر ، فان قدر أن بعضا استفهم وبعضا أخبر ونسب كل إلى المجموع أمكن وهو مع ذلك بعيد ، و(أنت) فى القراءتين مبتدأ و(يوسف)خبره والجملة فى موضع الرفع خبر إن . ولايجوز أن يكون أنت تأكيدا للضمير الذى هو اسم - إن - لحيلولة اللام . وقرأ أبى (أئنك أوأنت يوسف) وخرج ذلك ابن جنى فى كتاب المحتسب على حذف خبر إن وقدره أئنك لغير يوسف أوأنت يوسف . وكذا الزمخشرى إلا أنه قدره أئنك يوسف أو أنت يوسف ثم قال : وهذا كلام متعجب مستغرب لمايسمع فهو يكرر الاستيثاق، قال فى الكشف : وماقدره أولى لقلة الاضمار وقوة الدلالة على المحذوف وإن كان الأول أجرى على قانون الاستفهام، ولعل الأنسب أن يقدر أئنك أنت أو أنت يوسف تجهيلا لنفسه أن يكون مخاطبه يوسف أى أئنك المعروف عزيز مصر أو أنت يوسف ، استبعدوا أن يكون العزيز يوسف أو يوسف عزيزا ، وفيه قلة الاضمار أيضا مع تغاير المعطوف والمعطوف عليه وقوة الدلالة على المحذوف والجرى على قانون الاستفهام مع زيادة الفائدة من إيهام البعد بين الحالتين .

فان قيل : ذاك أوفق للمشهور لقوة الدلالة على أنه هو ، يجاب بأنه يكفى فى الدلالة على الاوجه كلها أن الاستفهام غير جار على الحقيقة ، على أن عدم التنافى بين كونه مخاطبهم المعروف وكونه يوسف شديد الدلالة أيضا مع زيادة افادة ذكر موجب استبعادهم وهو كلام يلوح عليه مخايل التحقيق ، واختلفوا فى

تعيين سبب معرفتهم اياه عليه السلام فقيل : عرفوه بروائه وشمائله وكان قد أدناهم اليه ولم يدنهم من قبل ، وقيل : كان يكلمهم من وراء حجاب فلما أراد التعرف اليهم رفعه فعرفوه ، وقيل : تبسم فعرفوه بثناياه وكانت كاللؤلؤ المنظوم وكان يضيء ما حواليه من نور تبسمه ، وقيل : انه عليه السلام رفع التاج عن رأسه فنظروا الى علامة بقرنه كان ليعقوب . واسحق . وسارة مثلها تشبه الشامة البيضاء فعرفوه بذلك ، وينضم الى كل ذلك علمهم أن ما خاطبهم به لا يصدر مثله الا عن حنيف مسلم من سنخ (١) ابراهيم لا عن بعض أعزاء مصر ، وزعم بعضهم أنهم انما قالوا ذلك على التوهم ولم يعرفوه حتى أخبر عن نفسه ﴿ قَالَ أَنَا يُوسُفُ ﴾ والمعول عليه ما تقدم وهذا جواب عن مساءلتهم وزاد عليه قوله : ﴿ وَهَـٰذَا أَخِي ﴾ أي من أبوى مبالغة في تعريف نفسه ، قال بعض المدققين : إنهم سألوه متعجبين عن كونه يوسف محققين لذلك مخيلين لشدة التعجب انه ليس اياه فأجابهم بما يحقق ذلك مؤكدا ، ولهذا لم يقل عليه السلام : بلى أو أناهو فأعاد صريح الاسم (وهذا أخي) بمنزلة أنا يوسف لا شبهة فيه على أن فيه ما يبنيه عليه من قوله : ﴿ قَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْنَا ﴾ وجوز الطيبي أن يكون ذلك جاريا على الاسلوب الحكيم كأنهم لما سألوه متعجبين أنت يوسف ؟ أجاب لا تسألوا عن ذلك فانه ظاهر ولكن اسألوا مافعل الله تعالى بك من الامتنان والاعزاز وكذلك بأخي وليس من ذلك في شيء كما لايخفى . وفي ارشاد العقل السليم ان في زيادة الجواب مبالغة وتفخيما لشأن الأخ وتكملة لما أفاده قوله : (هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه) حسبما يفيده (قد من) الخ فكأنه قال : هل علمتم مافعلتم بنا من التفريق والاذلال فأنا يوسف وهذا أخي قد من الله تعالى علينا بالخلاص عما ابتليناه والاجتماع بعد الفرقة والعزة بعد الذلة والانس بعد الوحشة . ولا يبعد أن يكون فيه اشارة الى الجواب عن طلبهم لرد بنيامين بأنه أخي لا أخوكم فلا وجه لطلبكم انتهى وفيه ما فيه . وجملة (قد من) الخ عند أبي البقاء مستأنفة ، وقيل : حال من (يوسف) و(أخي) وتعقب بأن فيه بعدا لعدم العامل في الحال حينئذ ، ولا يصح أن يكون (هذا) لأنه اشارة الى واحد وعلينا راجع اليهما جميعا ﴿ إِنَّهُ ﴾ أي الشأن ﴿ مَن يَتَّقِ ﴾ أي يفعل التقوى في جميع أحواله أو يق نفسه عما يوجب سخط الله تعالى وعذابه ﴿ وَيَصْبِرْ ﴾ على البلايا والمحن أو على مشقة الطاعات أو عن المعاصي التي تستلذها النفس ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ٩٠ ﴾ (٢) أي أجرهم ، وإنما وضع المظهر موضع المضمر تنبيها على أن المنعوتين بالتقوى والصبر موصوفون بالاحسان ، والجملة في موضع العلة للمن . واختار أبو حيان عدم التخصيص في التقوى والصبر ، وقال مجاهد . المراد من يتق في ترك المعصية ويصبر في السجن ، والنخعي من يتق الزنا ويصبر على العزوبة ، وقيل : من يتق المعاصي ويصبر على أذى الناس ، وقال الزمخشري : المراد من يخف الله تعالى ويصبر عن المعاصي وعلى الطاعات . وتعقبه صاحب الفرائد بأن فيه حمل من يتق على المجاز ولا مانع من الحمل على الحقيقة والعدول عن ذلك الى المجاز من غير ضرورة غير جائز فالوجه أن يقال : من يتق من يحترز عن ترك ما أمر به وارتكاب مانهى عنه ويصبر في

---

(١) أي اصل اه منه (٢) جوز ابو حيان كون المحسنين عاما يندرج فيه من تقدم فتأمل اه منه

المكاره وذلك باختياره وهذا بغير اختياره فهو محسن ، وذكر الصبر بعد التقوى من ذكر الخاص بعد العام، ويجوز أن يكون ذلك لارادة الثبات على التقوى كأنه قيل : من يتق ويثبت على التقوى انتهى .

والوجه الاول ميل لما ذكره أبو حيان . وتعقب ذلك الطيبي بأن هذه الجملة تعليل لما تقدم وتعريض باخوته بأنهم لم يخافوا عقابه تعالى ولم يصبروا على طاعته عز وجل وطاعة أبيهم وعن المعصية اذ فعلوا ما فعلوا فيكون المراد بالاتقاء الخوف وبالصبر الصبر على الطاعة وعن المعصية ورد بأن التعريض حاصل فى التفسير الآخر فكأنه فسره به لئلا يتكرر مع الصبر وفيه نظر . وقرأ قنبل (من يتقى) باثبات الياء ، فقيل : هو مجزوم بحذف الياء التى هى لام الكلمة وهذه ياء اشباع ، وقيل : جزمه بحذف الحركة المقدرة وقد حكوا ذلك لغة . وقيل : هو مرفوع و(من) موصول وعطف المجزوم عليه على التوهم كأنه توهم أن (من) شرطية و(يتقى) مجزوم . وقيل : ان (يصبر) مرفوع كيتقى الا انه سكنت الراء لتوالى الحركات وان كان ذلك فى كلمتين كما سكنت فى (يأمركم) و(يشعركم) ونحوهما أو للوقف وأجرى الوصل مجرى الوقف . والاحسن من هذه الاقوال كما فى البحر أن يكون يتقى مجزوما على لغة وان كانت قليلة ، وقول أبى على : إنه لا يحمل على ذلك لأنه انما يجىء فى الشعر لا يلتفت اليه لأن غيره من رؤساء النحويين حكوه لغة نظما ونثرا ﴿ قَالُواْ تَاللَّهِ لَقَدْ ءَاثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا ﴾ أى اختارك وفضلك علينا بالتقوى والصبر ، وقيل : بالملك . وقيل : بالصبر والعلم ورويا عن ابن عباس ، وقيل : بالحلم والصفح ذكره سليمان الدمشقى . وقال صاحب الغنيان : بحسن الخلق والخلق والعلم والحلم والاحسان والملك والسلطان والصبر على أذانا والأول أولى .

﴿ وَإِن ﴾ أى والحال أن الشان ﴿ كُنَّا لَخَـٰطِـِٔينَ ٩١ ﴾ أى لمتعمدين للذنب إذ فعلنا ما فعلنا ولذلك أعزك وأذلنا ، فالواو حالية و(إن) مخففة اسمها ضمير الشان واللام التى فى خبر كان هى المزحلقة (وخاطئين) من خطىء إذا تعمد وأما اخطأ فقصد الصواب ولم يوفق له . وفى قولهم : هذا من الاستنزال لاحسانه عليه السلام والاعتراف بما صدر منهم فى حقه مع الاشعار بالتوبة ما لا يخفى ولذلك ﴿ قَالَ لَا تَثْرِيبَ ﴾ أى لا تأنيب ولا لوم ﴿ عَلَيْكُمُ ﴾ وأصله من الثرب وهو الشحم الرقيق فى الجوف وعلى الكرش ، وصيغة التفعيل للسلب أى ازالة الثرب كالتجليد والتقريع بمعنى ازالة الجلد والقرع ، واستعير للوم الذى يمزق الاعراض ويذهب بهاء الوجه لأنه بازالة الشحم يبدو الهزال وما لا يرضى كما أنه باللوم تظهر العيوب فالجامع بينهما طريان النقص بعد الكمال وازالة ما به الكمال والجمال وهو اسم (لا) و(عليكم) متعلق بمقدر وقع خبرا ، وقوله تعالى: ﴿ الْيَوْمَ ﴾ متعلق بذلك الخبر المقدر أو بالظرف أى لا تثريب مستقر عليكم اليوم ، وليس التقييد به لافادة وقوع التثريب فى غيره فانه عليه السلام اذا لم يثرب أول لقائه واشتعال ناره فبعده بطريق الاولى . وقال المرتضى : إن (اليوم) موضوع موضع الزمان كله كقوله :

اليوم يرحمنا من كان يغبطنا واليوم نتبع من كانوا لنا تبعا

كانه أريد بعد اليوم ، وجوز الزمخشرى تعلقه ـ بتثريب ـ وتعقبه أبو حيان قائلا : لا يجوز ذلك لأن التثريب مصدر وقد فصل بينه وبين معموله ـ بعليكم ـ وهو اما خبر أو صفة ولا يجوز الفصل بينهما بنحو ذلك لأن

معمول المصدر من تمامه، وأيضا لو كان متعلقا به لم يجز بناؤه لأنه حينئذ من قبيل المشبه بالمضاف وهو الذي يسمى المطول والممطول فيجب أن يكون معربا منونا ، ولو قيل : الخبر محذوف و(عليكم) متعلق بمحذوف يدل عليه تثريب وذلك المحذوف هو العامل فى (اليوم) والتقدير لا تثريب يثرب عليكم اليوم كما قدروا فى (لا عاصم اليوم من امر الله) أى لا عاصم يعصم اليوم لكان وجها قويا لأن خبر (لا) إذا علم كثر حذفه عند أهل الحجاز ولم يلفظ به بنو تميم ، و كذا منع ذلك ابو البقاء وعلله بلزوم الاعراب والتنوين أيضا . واعترض بأن المصرح به فى متون النحو بأن شبيه المضاف سمع فيه عدم التنوين نحو لا طالع جبلا ووقع فى الحديث «لا مانع لما أعطيت ولا معطى لما منعت» باتفاق الرواة فيه وانما الخلاف فيه هل هو مبنى أو معرب ترك تنوينه . وفى التصريح نقلا عن المغنى أن نصب الشبيه بالمضاف وتنوينه هو مذهب البصريين . وأجاز البغداديون لا طالع جبلا بلا تنوين أجروه فى ذلك مجرى المضاف كما اجروه مجراه فى الاعراب وعليه يتخرج الحديث «لا مانع» الخ.

فيمكن أن يكون مبنى ما قاله ابو حيان وغيره مذهب البصريين ، و الحديث المذكور لا يتعين ـ كما قال الدنوشرى اخذا من كلام المغنى فى الجهة الثانية من الباب الخامس ـ حمله على ماذكر لجواز كون اسم (لا) فيه مفردا واللام متعلقة بالخبر والتقدير لا مانع مانع لما اعطيت وكذا فيما بعده. وذكر الرضى ان الظرف بعد النفى لا يتعلق بالمنفى بل بمحذوف وهو خبر وأن (اليوم) فى الآية معمول (عليكم) ويجوز العكس ، واعترض أيضا حديث الفصل بين المصدر ومعموله بما فيه مافيه ، وقيل : (عليكم) بيان كلك فى سقيا لك فيتعلق بمحذوف و(اليوم) خبر .

وجوز أيضا كون الخبر ذاك و(اليوم) متعلقا بقوله : ﴿يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ﴾ ونقل عن المرتضى أنه قال فى الدرر : قد ضعف هذا قوم من جهة أن الدعاء لا ينصب ماقبله ولم يشتهر ذلك ، وقال ابن المنير : لو كان متعلقا به لقطعوا بالمغفرة باخبار الصديق ولم يكن كذلك لقولهم : (ياأبانا استغفر لنا ذنوبنا) وتعقب بأنه لا طائل تحته لأن المغفرة وهى ستر الذنب يوم القيامة حتى لا يؤاخذوا به ولا يقرعوا إنما يكون ذلك الوقت وأما قبله فالحاصل هو الاعلام به والعلم بتحقق وقوعه بخبر الصادق لا يمنع الطلب لأن الممتنع طلب الحاصل لا طلب مايعلم حصوله، على أنه يجوز أن يكون هضما للنفس واعتبر باستغفار الانبياء عليهم السلام ، ولا فرق بين الدعاء والاخبار هنا انتهى .

وقد يقال أيضا : إن الذى طلبوه من أبيهم مغفرة ما يتعلق به و يرجع إلى حقه ولم يكن عندهم علم بتحقق ذلك . على أنه يجوز أن يقال : إنهم لم يعتقدوا إذ ذاك نبوته وظنوه مثلهم غير نبى فانه لم يمض وقت بعد معرفة أنه يوسف يسع معرفة أنه نبى أيضا وماجرى من المفاوضة لا يدل على ذلك فافهم . وإلى حمل الكلام على الدعاء ذهب غير واحد وذهب جمع أيضا إلى كونه خبرا . والحكم بذلك مع أنه غيب قيل : لأنه عليه السلام صفح عن جريمتهم حينئذ وهم قد اعترفوا بها أيضا فلا محالة أنه سبحانه يغفر لهم مايتعلق به تعالى ومايتعلق به عليه السلام بمقتضى وعده جل شأنه بقبول توبة العباد . وقيل : لأنه عليه السلام قد أوحى اليه بذلك ، وأنت تعلم أن أكثر القراء على الوقف على (اليوم) وهو ظاهر فى عدم تعلقه ـ بيغفر ـ وهو اختيار الطبرى . وابن اسحق. وغيرهم واختاروا كون الجملة بعد دعائية وهو الذى يميل اليه الذوق والله تعالى أعلم ﴿وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ٩٢﴾ فان كل من يرحم سواه جل وعلا فانما يرحم برحمته سبحانه مع كون ذلك مبنيا على جلب نفع أو دفع ضر ولا أقل من دفع ما يجده فى نفسه من التألم الروحانى مما يجده فى المرحوم . وقيل : لأنه تعالى يغفر الصغائر

والكبائر التى لايغفرها غيره سبحانه ويتفضل على التائب بالقبول. والجملة إما بيان للوثوق باجابة الدعاء أوتحقيق لحصول المغفرة لأنه عفا عنهم فالله تعالى أولى بالعفو والرحمة لهم هذا *

ومن كرم يوسف عليه السلام ماروى أن اخوته أرسلوا اليه إنك تدعونا إلى طعامك بكرة وعشية ونحن نستحى منك بما فرط منا فيك فقال عليه السلام: إن أهل مصر وإن ملكت فيهم كانوا ينظرون إلى بالعين الاولى ويقولون: سبحان من بلغ عبدا بيع بعشرين درهما ما بلغ ولقد شرفت بكم الآن وعظمت فى العيون حيث علم الناس أنكم اخوتى وأنى من حفدة ابراهيم عليه السلام. والظاهر أنه عليه السلام أنه حصل بذلك من العلم للناس مالم يحصل قبل فانه عليه السلام على مادل عليه بعض الآيات السابقة والاخبار قد أخبرهم أنه ابن من ومن *

وكذا ما أخرجه سعيد بن منصور. وابن المنذر. وابن أبى حاتم. وأبو الشيخ عن ابن عباس قال: قال الملك يوما ليوسف عليه السلام انى أحب أن تخالطنى فى كل شىء الا فى أهلى وأنا آنف أن تأكل معى فغضب يوسف عليه السلام، فقال: أنا أحق أن آنف أنا ابن ابراهيم خليل الله وأنا ابن اسحق ذبيح الله وأنا ابن يعقوب نبى الله لكن لم يشتهر ذلك أولم يفد الناس علما. وفى التوراة التى بأيدى اليهود اليوم أنه عليه السلام لما رأى من إخوته مزيد الخجل أدناهم اليه وقال: لايشق عليكم أن بعتمونى والى هذا المكان أوصلتمونى فان الله تعالى قد علم ما يقع من القحط والجدب وماينزل بكم من ذلك ففعل ما أوصلنى به الى هذا المكان والمكانة ليزيل عنكم بى ماينزل بكم ويكون ذلك سببا لبقائكم فى الارض وانتشار ذراريكم فيها وقد مضت من سنى الجدب سنتان وبقى خمس سنين وأنا اليوم قد صيرنى الله تعالى مرجعا لفرعون وسيدا لأهله وسلطانا على جميع أهل مصر فلا يضق عليكم أمركم ﴿ ٱذْهَبُواْ بِقَمِيصِى هَٰذَا ﴾ هو القميص الذى كان عليه حينئذ كما هو الظاهر. وعن ابن عباس وغيره أنه القميص الذى كساه الله تعالى ابراهيم عليه السلام حين ألقى فى النار وكان من قمص الجنة جعله يعقوب حين وصل اليه فى قصبة فضة وعلقه فى عنق يوسف وكان لايقع على عاهة من عاهات الدنيا الا ابرأها باذن الله تعالى. وضعف هذا بأن قوله: (إنى لأجد ريح يوسف) يدل على أنه عليه السلام كان لابسا له فى تعويذته كما تشهد به الاضافة الى ضميره وهو تضعيف ضعيف كما لايخفى، وقيل هو القميص الذى قد من دبر وأرسله ليعلم يعقوب انه عصم من الفاحشة ولا يخفى بعده، وأياما كان فالباء اما للمصاحبة أو للملابسة أى اذهبوا مصحوبين أو ملتبسين به أو للتعدية على ما قيل أى اذهبوا قميصى هـــذا ﴿ فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِى يَأْتِ بَصِيراً ﴾ أى يصر بصيرا ويشهد له (فارتد بصيرا) أو يأت الى وهو بصير وينصره قوله: ﴿ وَأْتُونِى بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ ٩٣ ﴾ من النساء والذرارى وغيرهم مما ينتظمه لفظ الأهل كذا قالوا *

وحاصل الوجهين ـ كما قال بعض المدققين ـ أن الاتيان فى الاول مجاز عن الصيرورة ولم يذكر اتيان الاب اليه لا لكونه داخلا فى الاهل فانه يجل عن التابعية بل تفاديا عن أمر الاخوة بالاتيان لأنه نوع اجبار على من يؤتى به فهو الى اختياره، وفى الثانى على الحقيقة وفيه التفادى المذكور، والجزم بأنه من الآتين لامحالة وثوقا بمحبته وان فائدة الالقاء اتيانه على ما أحب من كونه معافى سليم البصر، وفيه أن صيرورته بصيرا أمر

مفروغ عنه مقطوع إنما الكلام فى تسبب الالقاء لاتيانه كذلك فهذا الوجه أرجح وان كان الأول من الخلاقة بالقبول بمنزل، وفيه دلالة على أنه عليه السلام قد ذهب بصره، وعلم يوسف عليه السلام بذلك يحتمل أن يكون باعلامهم ويحتمل أن يكون بالوحى، وكذا علمه بما يترتب على الالقاء يحتمل أن يكون عن وحى أيضا أو عن وقوف من قبل على خواص ذلك القميص بالتجربة أو نحوها إن كان المراد بالقميص الذى كان فى التعويذة ويتعين الاحتمال الأول إن كان المراد غيره على ما هو الظاهر. وقال الامام: يمكن أن يقال: لعل يوسف عليه السلام علم أن أباه ماعرا بصره ماعراه الا من كثرة البكاء وضيق القلب فاذا ألقى عليه قميصه فلابد وأن ينشرح صدره وأن يحصل فى قلبه الفرح الشديد وذلك يقوى الروح ويزيل الضعف عن القوى فحينئذ يقوى بصره ويزول عنه ذلك النقصان فهذا القدر مما يمكن معرفته بالعقل فان القوانين الطبية تدل على صحته وأنا لا أرى ذلك، قال الكلبى: وكان أولئك الاهل نحواً من سبعين انسانا (١) وأخرج ابن أبى حاتم عن الربيع بن أنس أنهم اثنان وسبعون من ولده وولد ولده، وقيل: ثمانون، وقيل: تسعون وأخرج ابن المنذر. وغيره عن ابن مسعود أنهم ثلاثة وتسعون. وقيل: ست وتسعون وقد نموا فى مصر فخرجوا منها مع موسى عليه السلام وهم ستمائة ألف وخمسمائة وبضعة وسبعون رجلا سوى الذرية والهرمى وكانت الذرية ألف ألف ومائتى ألف على ماقيل ٭

﴿وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ﴾ خرجت من عريش مصر قاصدة مكان يعقوب عليه السلام وكان قريبا من بيت المقدس والقول بأنه كان بالجزيرة لايعول عليه، يقال: فصل من البلد يفصل فصولا إذا انفصل منه وجاوز حيطانه وهو لازم وفصل الشىء فصلا إذا فرقه وهو متعد. وقرأ ابن عباس (ولما انفصل العير) ﴿قَالَ أَبُوهُمْ﴾ يعقوب عليه السلام لمن عنده ﴿إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ﴾ أى لأشم فهو وجود حاسة الشم أشمه الله تعالى ماعبق بالقميص من ريح يوسف عليه السلام من مسيرة ثمانية أيام على ماروى عن ابن عباس، وقال الحسن. وابن جريج. من ثمانين فرسخا، وفى رواية عن الحسن أخرى من مسيرة ثلاثين يوما. وفى أخرى عنه من مسيرة عشر ليال، وقد استأذنت الريح على ماروى عن أبى أيوب الهروى فى إيصال عرف يوسف عليه السلام فأذن الله تعالى لها، وقال مجاهد: صفقت الريح القميص فراحت روائح الجنة فى الدنيا واتصلت بيعقوب عليه السلام فوجد ريح الجنة فعلم أنه ليس فى الدنيا من ريحها إلا ما كان من ذلك القميص فقال ماقال، ويبعد ذلك الاضافة فانها حينئذ لأدنى ملابسة وهى فيما قبل وإن كانت كذلك أيضا إلا أنها أقوى بكثير منها على هذا كما لا يخفى ﴿لَوْلَا أَنْ تُفَنِّدُونِ ٩٤﴾ أى تنسبونى إلى الفند بفتحتين ويستعمل بمعنى الفساد (٢) كما فى قوله:

إلا سليمان إذ قال الاله له ٭ قم فى البرية فاحددها عن الفند

وبمعنى ضعف الرأى والعقل من الهرم وكبر السن ويقال: فند الرجل إذا نسبه إلى الفند، وهو على ماقيل مأخوذ من الفند وهو الحجر كأنه جعل حجرا لقلة فهمه كما قيل:

---

(١) وفى التوراة ان من دخل مصر من بنى اسرائيل سبعون اه منه

(٢) وجاء بمعنى الكذب كما فى الصحاح وغيره اه منه

إذا أنت لم تعشق ولم تدر ماالهوى ٭ فكن حجرا من يابس الصخر جلمد

ثم اتسع فيه فقيل فنده إذا ضعف رأيه ولامه على مافعل ، قال الشاعر :

ياعاذلى دعا لومى وتفنيدى ٭ فليس ماقلت من أمر بمردود

وجاء أفند الدهر فلانا أفسده ، قال ابن مقتل .

دع الدهر يفعل ماأراد فانه ٭ إذا كلف الافناد بالناس أفندا

ويقال : شيخ مفند إذا فسد رأيه ، ولا يقال : عجوز مفندة لأنها لارأى لها فى شبيبتها حتى يضعف قاله الجوهرى وغيره من أهل اللغة ، وذكره الزمخشرى فى الكشاف وغيره ، واستغربه السمين ولعل وجهه أن لها عقلا وإن كان ناقصا يشتد نقصه بكبر السن فتأمل ، وجواب (لولا) محذوف أى لولا تفنيدكم إياى لصدقتمونى أو لقلت: إن يوسف قريب مكانه أو لقاؤه أو نحو ذلك ، والمخاطب قيل . من بقى من ولده غير الذين ذهبوا يمتارون وهم كثير ، وقيل : ولد ولده ومن كان بحضرته من ذوى قرابته وهو المشهور ﴿قَالُواْ﴾ أى أولئك المخاطبون ﴿تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِى ضَلَٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ ٩٥﴾ أى لفى ذهابك عن الصواب قدما بالافراط فى محبة يوسف والاكثار من ذكره والتوقع للقائه وجعله فيه لتمكنه ودوامه عليه . وأخرج ابن جرير عن مجاهد أن الضلال هنا بمعنى الحب ، وقال مقاتل : هو الشقاء والعناء ، وقيل: الهلاك والذهاب من قولهم: ضل الماء فى اللبن أى ذهب فيه وهلك. وأخرج ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير تفسيره بالجنون وهو مما لايليق وكأنه لتفسير بمثل ذلك قال قتادة : لقد قالوا كلمة غليظة لاينبغى أن يقولها مثلهم لمثله عليه السلام ولعلهم إنما قالوا ذلك لظنهم أنه مات .

﴿ فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلْبَشِيرُ ﴾ قال مجاهد . هو يهوذا . روى أنه قال لاخوته قد علمتم أنى ذهبت الى أبى بقميص الترحة فدعونى أذهب اليه بقميص الفرحة فتركوه . وفى رواية عن ابن عباس أنه مالك بن ذعر والرواية الشهيرة عنه ما تقدم ، و(أن) صلة وقد أطردت زيادتها بعد لما . وقرأ ابن مسعود وعد ذلك قراءة تفسير (وجاء البشير من بين يدى العير) ﴿أَلْقَىٰهُ﴾ أى ألقى البشير القميص ﴿ عَلَىٰ وَجْهِهِۦ ﴾ أى وجه يعقوب عليه السلام ، وقيل : فاعل (ألقى) ضمير يعقوب عليه السلام أيضا والاول أوفق بقوله : (فألقوه) على وجه أبى وهو يبعد كون البشير مالكا كما لا يخفى ، والثانى قيل: هو الأنسب بالأدب ونسب ذلك الى فرقد قال : إنه عليه السلام أخذه فشمه ثم وضعه على بصره ﴿ فَٱرْتَدَّ بَصِيرًا ﴾ والظاهر انه اريد بالوجه كله ، وقد جرت العادة أنه متى وجد الانسان شيئا يعتقد فيه البركة مسح به وجهه ، وقيل : عبر بالوجه عن العينين لأنهما فيه ، وقيل : عبر بالكل عن البعض (وارتد) عند بعضهم من أخوات كان وهى بمعنى صار ـ فبصيرا ـ خبرها وصحح أبو حيان أنها ليست من اخواتها ـ فبصيرا ـ حال ، والمعنى أنه رجع الى حالته الاولى من سلامة البصر .

وزعم بعضهم ان فى الكلام ما يشعر بأن بصره صار أقوى مما كان عليه لأن فعيلا من صيغ المبالغة وما عدل من يفعل اليه الالهذا المعنى . وتعقب بأن فعيلا هنا ليس للمبالغة اذ مايكون لها هو المعدول عن فاعل وأما (بصير) هنا فهو اسم فاعل من بصر بالشئ فهو جار على قياس فعل نحو ظرف فهو ظريف ولو كان

كما زعم بمعنى مبصر لم يكن للمبالغة أيضا لأن فعيلا بمعنى مفعل ليس للمبالغة نحو أليم وسميع ، وأياما كان فالظاهر أن عوده عليه السلام بصيرا بالقاء القميص على وجهه ليس الا من باب خرق العادة وليس الخارق بدعا فى هذه القصة ، وقيل . إن ذلك لما أنه عليه السلام انتعش حتى قوى قلبه وحرارته الغريزية فأوصل نوره الى الدماغ وأداه الى البصر ، ومن هذا الباب استشفاء العشاق بما يهب عليهم من جهة أرض المعشوق كما قال .

وانى لأستشفى بكل غمامة يهب بها من نحو أرضك ريح

وقال آخر

ألا يانسيم الصبح مالك كلما تقربت منا فاح نشرك طيبا

كأن سليمى نبئت بسقامنا فأعطتك رياها فجئت طبيبا

الى غير ذلك مما لا يحصى وهو قريب مما سمعته آنفا عن الامام هذا ، وجاء فى بعض الاخبار أنه عليه السلام سأل البشير كيف يوسف ؟ قال : ملك مصر فقال : ما أصنع بالملك على أى دين تركته ؟ قال : على الاسلام قال . الآن تمت النعمة . وأخرج أبو الشيخ عن الحسن قال : لما جاء البشير اليه عليه السلام قال : ماوجدت عندنا شيئا وما اختبزنا منذ سبعة أيام ولكن هون الله تعالى عليك سكرات الموت ، وجاء فى رواية أنه قال له : ما أدرى ما أثيبك اليوم ثم دعا له بذلك ﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ ﴾ يحتمل ان يكون خطابا لمن كان عنده من قبل أى ألم أقل لكم انى لأجد ريح يوسف ، ويحتمل أن يكون خطابا لبنيه القادمين أى ألم أقل لكم . لا تيأسوا من رحمة الله وهو الانسب بقوله : ﴿ إِنِّى أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٩٦ ﴾ فان مدار النهى العلم الذى أوتيه عليه السلام من جهة الله سبحانه ، والجملة على الاحتمالين مستأنفة وعلى الاخير يجوز أن تكون مقول القول أى ألم اقل لكم حين أرسلتكم الى مصر وامرتكم بالتحسس ونهيتكم عن اليأس من روح الله تعالى انى اعلم من الله ما لا تعلمون من حياة يوسف عليه السلام ، واستظهر فى البحر كونها مقول القول وهو كذلك .

﴿ قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا ﴾ طلبوا منه عليه السلام الاستغفار ، ونادوه بعنوان الابوة تحريكا للعطف والشفقة وعللوا ذلك بقولهم : ﴿ إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ ٩٧ ﴾ أى ومن حق المعترف بذنبه أن يصفح عنه ويستغفر له ، وكأنهم كانوا على ثقة من عفوه ولذلك اقتصروا على طلب الاستغفار وأدرجوا ذلك فى الاستغفار ، وقيل : حيث نادوه بذلك أرادوا ومن حق شفقتك علينا أن تستغفر لنا فانه لولا ذلك لكنا هالكين لتعمد الاثم فمن ذا يرحمنا إذا لم ترحمنا وليس بذاك ﴿ قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّى إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ٩٨ ﴾ روى عن ابن عباس مرفوعا أنه عليه السلام أخر الاستغفار لهم إلى السحر لأن الدعاء فيه مستجاب ، وروى عنه أيضا كذلك أنه أخره إلى ليلة الجمعة (١) وجاء ذلك فى حديث طويل رواه الترمذى وحسنه ، وقيل : سوفهم إلى قيام الليل ، وقال ابن جبير . وفرقة : إلى الليالى البيض فان الدعاء فيها يستجاب ، وقال الشعبى : أخره حتى يسأل يوسف عليه السلام فان عفا عنهم استغفر لهم ، وقيل أخر ليعلم حالهم فى صدق التوبة وتعقب بعضهم بعض هذه الأقوال بأن سوف تأبى ذلك لأنها أبلغ من السين فى التنفيس فكان حقه على ذلك السين وورد بما فى المغنى من أن

---

(١) وفى رواية الى سحرها اه منه

ماذكر مذهب البصريين وغيرهم يسوى بينهما، وقال بعض المحققين: هذا غير وارد حتى يحتاج إلى الدفع لأن التنفيس التأخير مطلقا ولو أقل من ساعة فتأخيره إلى السحر مثلا ومضى ذلك اليوم محل للتنفيس بسوف، وقيل: أراد عليه السلام الدوام على الاستغفار لهم وهو مبنى على أن السين وسوف يدلان على الاستمرار فى المستقبل وفيه كلام للنحويين. نعم جاء فى بعض الأخبار مايدل على أنه عليه السلام استمر برهة من الزمان يستغفر لهم. أخرج ابن جرير عن أنس بن مالك قال إن الله تعالى لما جمع شمله ببنيه وأقر عينه خلا ولده نجيا فقال بعضهم لبعض: لستم قد علمتم ماصنعتم وما لقى منكم الشيخ وما لقى منكم يوسف قالوا بلى قال فيغركم عفوهما عنكم فكيف لكم بربكم واستقام أمرهم على أن أتوا الشيخ فجلسوا بين يديه ويوسف إلى جنبه فقالوا ياأبانا أتيناك فى أمر لم نأتك فى مثله قط ونزل بنا أمر لم ينزل بنا مثله حتى حركوه والأنبياء عليهم السلام أرحم البرية فقال: مالكم يابنى؟ قالوا ألست قد علمت ما كان منا اليك وما كان منا إلى أخينا يوسف؟ قالا بلى قالوا أفلستما قد عفوتما؟ قالا بلى قالوا فان عفوكما لا يغنى عنا شيئا إن كان الله تعالى لم يعف عنا قال فما تريدون يابنى؟ قالوا: نريد أن تدعو الله سبحانه فاذا جاءك الوحى من عند الله تعالى بأنه قد عفا عما صنعنا قرت أعيننا واطمأنت قلوبنا وإلا فلا قرة عين فى الدنيا لنا أبدا قال فقام الشيخ فاستقبل القبلة وقام يوسف عليه السلام خلفه وقاموا خلفهما أذلة خاشعين فدعا وأمن يوسف فلم يجب فيهم عشرين سنة حتى إذا كان رأس العشرين نزل جبريل على يعقوب عليهما السلام فقال: إن الله تعالى بعثنى أبشرك بأنه قد أجاب دعوتك فى ولدك وأنه قد عفا عما صنعوا وأنه قد عقد مواثيقهم من بعدك على النبوة، قيل: وهذا إن صح دليل على نبوتهم وإن ماصدر منهم كان قبل استنبائهم، والحق عدم الصحة وقد مر تحقيق المقام بما فيه كفاية فتذكر.

وأخرج أبو الشيخ عن ابن عائشة قال: ماتيب على ولد يعقوب إلا بعد عشرين سنة وكان أبوهم بين يديهم فما تيب عليهم حتى نزل جبريل عليه السلام فعلمه هذا الدعاء «يارجاء المؤمنين لا تقطع رجاءنا ياغياث المؤمنين أغثنا يامعين المؤمنين أعنا يامحب التوابين تب علينا» فأخره إلى السحر فدعا به فتيب عليهم، وأخرج أبو عبيد وغيره عن ابن جريج أن ماسيأتى إن شاء الله متعلق بهذا وهو من تقديم القرآن وتأخيره والاصل سوف أستغفر لكم ربى إن شاء الله. وأنت تعلم أن هذا مما لا ينبغى الالتفات اليه فان ذاك من كلام يوسف عليه السلام بلا مرية ولا أدرى ماالداعى إلى ارتكابه ولعله محض الجهل.

واعلم أنه ذكر بعض المتأخرين فى الكلام على هذه الآية أن الصحيح أن (استغفر) متعد إلى مفعولين يقال: استغفرت الله الذنب، وقد نص على ذلك ابن هشام وقد حذف من (استغفر لنا) أولهما، وذكر ثانيهما وعكس الأمر فى (سوف أستغفر) ولعل السر والله سبحانه أعلم أن حذف الأول من الأول لإرادة التعميم أى استغفر لنا كل من أذنبنا فى حقه ليشمله سبحانه وتعالى ويشمل يوسف وبنيامين وغيرهما ولم يحذف الثانى أيضاً تسجيلا على أنفسهم باقتراف الذنوب لأن المقام مقام الاعتراف بالخطأ والاستعطاف لما سلف فالمناسب هو التصريح، وأما إثباته فى الثانى فلأنه الأصل مع التنبيه على أن الأهم الذى ينبغى أن يصرف اليه الهم ويمحض له الوجه هو استغفار الرب واستجلاب رضاه فانه سبحانه اذا رضى أرضى، على أن يوسف وأخاه قد ظهرت منهما مخايل العفو وأدركتهما رقة الاخوة، وأما حذف الثانى منه فللإيجاز لكونه معلوما من الأول مع قرب العهد بذكره اه. ولعل التسويف على هذا ليزداد انقطاعهم إلى الله تعالى فيكون ذلك أرجى

لحصول المقصود فتأمل ﴿ فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَىٰ يُوسُفَ ﴾ روى أنه عليه السلام جهز إلى أبيه جهازاً ومائتى راحلة ليتجهز اليه بمن معه ، وفى التوراة أنه عليه السلام أعطى لـكل من إخوته خلعة وأعطى بنيامين ثلثمائة درهم وخمس خلع وبعث لأبيه بعشرة حمير موقرة بالتحف وبعشرة أخرى موقرة براوطعاما ،

وجاء فى بعض الاخبار أنه عليه السلام خرج هو والملك (١) فى أربعة آلاف من الجند والعظماء وأهل مصر بأجمعهم لاستقباله فتلقوه عليه السلام وهو يمشى يتوكأ على يهوذا فنظر إلى الخيل والناس فقال : يايهوذا أهذا فرعون مصر قال : لا ياأبت ولـكن هذا ابنك يوسف قيل له : إنك قادم فتلقاك بما ترى ، فلما لقيه ذهب يوسف عليه السلام ليبدأه بالسلام فمنع ذلك ليعلم أن يعقوب اكرم على الله تعالى منه فاعتنقه وقبله وقال : السلام عليك ايها الذاهب بالاحزان عنى ، وجاء أنه عليه السلام قال لأبيه : ياأبت بكيت على حتى ذهب بصرك ألم تعلم أن القيامة تجمعنا ؟ قال : بلى ولـكن خشيت أن تسلب دينك فيحال بينى وبينك ،

وفى الـكلام إيجاز والتقدير فرحل يعقوب عليه السلام بأهله وساروا حتى أتوا يوسف فلما دخلوا عليه وكان ذلك فيما قيل يوم عاشوراء ﴿ ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَبَوَيۡهِ ﴾ أى ضمهما اليه واعتنقهما ، والمراد بهما أبوه وخالته ليا ، وقيل : راحيل وليس بذاك ، والخالة تنزل منزلة الام لشفقتها كما ينزل العم منزلة الأب ، ومن ذلك قوله: (واله آبائك إبراهيم واسماعيل واسحق) وقيل : انه لما تزوجها بعد أمه صارت رابة ليوسف عليه السلام فنزلت منزلة الأم لـكونها مثلها فى زوجية الأب وقيامها مقامها والرابة تدعى أما وإن لم تـكن خالة ، وروى هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وقال بعضهم : المراد أبوه وجدته أم أمه حكاه الزهراوى ، وقال الحسن . وابن اسحاق : إن أمه عليه السلام كانت بالحياة فلا حاجة إلى التأويل لـكن المشهور أنها ماتت فى نفاس بنيامين، وعن الحسن . وابن اسحاق القول بذلك أيضاً إلا أنهما قالا : إن الله تعالى أحياها له ليصدق رؤياه ، والظاهر أنه لم يثبت ولو ثبت مثله لاشتهر ، وفى مصحف عبد الله (آوى اليه أبويه واخوته) ﴿ وَقَالَ ٱدۡخُلُواْ مِصۡرَ ﴾ وكأنه عليه السلام ضرب فى الملتقى خارج البلد مضربا فنزل فيه فدخلوا عليه فيه فآواهما اليه ثم طلب منهم الدخول فى البلدة فهناك دخولان ، أحدهما دخول عليه خارج البلدة ، والثانى دخول فى البلدة ، وقيل: إنهم إنما دخلوا عليه عليه السلام فى مصر وأراد بقوله : (ادخلوا مصر) تمـكنوا منها واستقروا فيها ﴿ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ٩٩ ﴾ أى من القحط وسائر المـكاره ، والاستثناء على مافى التيسير داخل فى الأمن لافى الأمر بالدخول لأنه إنما يدخل فى الوعد لافى الأمر . وفى الـكشاف أن المشيئة تعلقت بالدخول المـكيف بالأمن لأن القصد إلى اتصافهم بالأمن فى دخولهم فـكأنه قيل : أسلموا وآمنوا فى دخولـكم إن شاء الله والتقدير ادخلوا مصر آمنين إن شاء الله دخلتم آمنين فحذف الجزاء لدلالة الـكلام ثم اعترض بالجملة الجزائية بين الحال وذى الحال اه ، وكأنه أشار بقوله : فـكأنه قيل الخ إلى أن فى التركيب معنى الدعاء وإلى ذلك ذهب العلامة الطيبى ، وقال فى الـكشف: ان فيه اشارة إلى أن الـكيفية مقصودة بالامر كما إذا قلت : ادخل ساجدا كنت آمرا بهما وليس فيه اشارة إلى أن

---

(١) قيل : يقتضى انه عليه السلام لم يكن ملكا وانما كان على خزائنه كالعزيز والرواية مختلفة فيه فانه قيل : إنه تسلطن وهو المشهور اه منه ،

فى التركيب معنى الدعاء فليس المعنى على ذلك ، والحق مع العلامة كما لا يخفى . وزعم صاحب الفرائد أن التقدير ادخلوا مصر إن شاء الله دخلتم آمنين ، فآمنين متعلق بالجزاء المحذوف وحينئذ لا يفتقر إلى التقديم والتأخير وإلى أن يجعل الجزائية معترضة ، وتعقب بأنه لا ارتياب أن هذا الاستثناء فى أثناء الكلام كالتسمية فى الشروع فيه للتيمن والتبرك واستعماله مع الجزاء كالشريعة المنسوخة فحسن موقعه فى الكلام أن يكون معترضا فافهم.

﴿ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ ﴾ عند نزولهم بمصر ﴿ عَلَى الْعَرْشِ ﴾ على السرير كما قال ابن عباس . ومجاهد . وغيرهما تكرمة لهما فوق ما فعله بالاخوة ﴿ وَخَرُّوا لَهُ ﴾ أى أبواه واخوته ، وقيل : الضمير للاخوة فقط وليس بذاك فان الرؤيا تقتضى أن يكون الابوان والاخوة خروا له ﴿ سُجَّدًا ﴾ أى على الجباه كما هو الظاهر ، وهو كما قال أبو البقاء حال مقدرة لأن السجود يكون بعد الخرور وكان ذلك جائزا عندهم وهو جار مجرى التحية والتكرمة كالقيام والمصافحة وتقبيل اليد ونحوها من عادات الناس الفاشية فى التعظيم والتوقير ، قال قتادة : كان السجود تحية الملوك عندهم وأعطى الله تعالى هذه الامة السلام تحية أهل الجنة كرامة منه تعالى عجلها لهم ، وقيل : ما كان ذلك الايماء بالرأس ، وقيل : كان كالركوع البالغ دون وضع الجبهة على الأرض ، وقيل : المراد به التواضع ويراد بالخرور المرور كما فى قوله تعالى : (والذين إذا ذكروا بآيات ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا) فقد قيل : المراد لم يمروا عليها كذلك ، وأنت تعلم أن اللفظ ظاهر فى السقوط ، وقيل : ونسب لابن عباس أن المعنى خروا لأجل يوسف سجداً لله شكرا على ما أوزعهم من النعمة ، وتعقب بأنه يرده قوله تعالى:

﴿ وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ ﴾ إذ فيها (رأيتهم لى ساجدين) ، ودفع بان القائل به يجعل اللام للتعليل فيهما، وقيل : اللام فيهما بمعنى إلى كما فى صلى للكعبة ، قال حسان :

ما كنت أعرف أن الدهر منصرف عن هاشم ثم منها عن أبى حسن
أليس أول من صلى لقبلتكم وأعرف الناس بالاشياء والسنن

وذكر الامام أن القول بأن السجود كان لله تعالى لا ليوسف عليه السلام حسن ، والدليل عليه أن قوله تعالى:(ورفع أبويه على العرش وخروا له سجدا) مشعر بأنهم صعدوا ثم سجدوا ولو كان السجود ليوسف عليه السلام كان قبل الصعود والجلوس لأنه أدخل فى التواضع بخلاف سجود الشكر لله تعالى ، ومخالفة ظاهر الترتيب ظاهر المخالفة للظاهر ، ودفع ما يرد عليه بما علمت بما علمت ، ثم قال: وهو متعين عندى لأنه يبعد من عقل يوسف عليه السلام ودينه أن يرضى بأن يسجد له أبوه مع سابقته فى حقوق الولادة والشيخوخة والعلم والدين وكمال النبوة . وأجيب بأن تأخير الخرور عن الرفع ليس بنص فى المقصود لأن الترتيب الذكرى لا يجب كونه على وفق الترتيب الوقوعى فلعل تأخيره عنه ليتصل به ذكر كونه تعبيرا لرؤياه وما يتصل به ، وبأنه يحتمل أن يكون الله تعالى قد أمر يعقوب بذلك لحكمة لا يعلمها الا هو وكان يوسف عليه السلام عالما بالأمر فلم يسعه الا السكوت والتسليم ، وكأن فى قوله : (ياأبت) الخ اشارة الى ذلك كأنه يقول : يا أبت لا يليق بمثلك على جلالتك فى العلم والدين والنبوة أن تسجد لولدك الا أن هذا أمر أمرت به وتكليف كلفت به فان رؤيا الانبياء حق كما أن رؤيا ابراهيم ذبح ولده صار سبباً لوجوب الذبح فى اليقظة . ولذا جاء عن

ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه عليه السلام لما رأى سجود ابويه واخوته له هاله ذلك واقشعر جلده منه، ولا يبعد أن يكون ذلك من تمام تشديد الله تعالى على يعقوب عليه السلام كأنه قيل له: أنت كنت دائم الرغبة فى وصاله والحزن على فراقه فاذا وجدته فاسجد له . ويحتمل أيضا أنه عليه السلام انما فعله مع عظم قدره لتتبعه الاخوة فيه لأن الانفة ربما حملتهم على الأنفة منه فيجر الى ثوران الاحقاد القديمة وعدم عفو يوسف عليه السلام . ولا يخفى أن الجواب عن الاول لا يفيد لما علمت أن مبناه موافقة الظاهر، والاحتمالات المذكورة فى الجواب عن الثانى قد ذكرها أيضا الامام وهى كما ترى ، وأحسنها احتمال أن الله تعالى قد أمره بذلك لحكمة لا يعلمها الا هو . ومن الناس من ذهب الى أن ذلك السجود لم يكن الا من الاخوة فرارا من نسبته الى يعقوب عليه السلام لما علمت ، وقد رد بما اشرنا اليه أولا من أن الرؤيا تستدعى العموم، وقد أجاب عن ذلك الامام بأن تعبير الرؤيا لا يجب أن يكون مطابقا للرؤيا بحسب الصورة والصفة من كل الوجوه فسجود الكواكب والشمس والقمر يعبر بتعظيم الاكابر من الناس له عليه السلام . ولا شك أن ذهاب يعقوب واولاده من كنعان الى مصر لأجله فى نهاية التعظيم له فكفى هذا القدر فى صحة الرؤيا فأما أن يكون التعبير كالاصل حذو القذة بالقذة فلم يوجبه أحد من العقلاء اه ، والحق أن السجود بأى معنى كان وقع من الأبوين والاخوة جميعا والقلب يميل الى أنه كان انحناء كتحية الاعاجم وكثير من الناس اليوم ولا يبعد أن يكون ذلك بالخرور ولا بأس فى أن يكون من الابوين وهما على سرير ملكه ولا يأبى ذلك رؤياه عليه السلام ﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ أى من قبل سجودكم هذا او من قبل هذه الحوادث والظرف متعلق ـ برؤياى ـ وجوز تعلقها بتأويل ـ لأنها أولت بهذا قبل وقوعها ، وجوز أبو البقاء كونه متعلقا بمحذوف وقع حالا من (رؤياى) وصحة وقوع الغايات حالا تقدم الكلام فيها ﴿ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا ﴾ أى صدقا ، والرؤيا توصف بذلك ولو مجازا . وأعربه جمع على أنه مفعول ثان لجعل وهى بمعنى صير، وجوز أن يكون حالا أى وضعها صحيحة وان يكون صفة مصدر محذوف اى جعلا حقا وأن يكون مصدرا من غير لفظ الفعل بل من معناه لأن جعلها فى معنى حققها و (حقا) فى معنى تحقيق، والجملة على ماقال ابو البقاء حال مقدرة أو مقارنة ﴿ وَقَدْ أَحْسَنَ بِى ﴾ الأصل كما فى البحر أن يتعدى الاحسان بالى أو اللام كقوله تعالى :(وأحسن كما احسن الله اليك) وقد يتعدى بالباء كقوله تعالى : (وبالوالدين احسانا) وكقول كثير عزة :

اسيئى بنا او أحسنى لاملومة لدينا ولا مقلية إن تقلت

وحمله بعضهم على تضمين (أحسن) معنى لطف ولا يخفى مافيه من اللطف الا أن بعضهم أنكر تعدية ـ لطف ـ بالباء وزعم أنه لا يتعدى الا باللام فيقال : لطف الله تعالى له أى أوصل اليه مراده بلطف وهذا مافى القاموس لكن المعروف فى الاستعمال تعديه بالباء وبه صرح فى الاساس وعليه المعول ، وقيل : الباء بمعنى الى ، وقيل : المفعول محذوف أى أحسن صنعه بى فالباء متعلقة بالمفعول المحذوف . وفيه حذف المصدر وابقاء معموله وهو ممنوع عند البصريين . وقوله . ﴿ إِذْ أَخْرَجَنِى مِنَ السِّجْنِ ﴾ منصوب ـ بأحسن ـ أو بالمصدر المحذوف عند من يرى جواز ذلك واذا كانت تعليلية فالاحسان هو الاخراج من السجن بعد أن ابتلى به

وما عطف عليه واذا كانت ظرفية فهو غيرهما ، ولم يصرح عليه السلام بقصة الجب حذرا من تثريب اخوته وتناسيا لما جرى منهم لأن الظاهر حضورهم لوقوع الكلام عقيب خرورهم سجدا ولأن الاحسان انما تم بعد خروجه من السجن لوصوله للملك وخلوصه من الرق والتهمة وا كتفاء بما يتضمنه قوله: ﴿وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ﴾ أى البادية ، وأصله (١) البسيط من الارض وانما سمى بذلك لأن مافيه يبدو للناظر لعدم ما يواريه ثم أطلق على البرية مطلقا ، وكان منزلهم على ما قيل : بأطراف الشام ببادية فلسطين وكانوا أصحاب ابل وغنم ، وقال الزمخشرى : كانوا أهل عمد وأصحاب مواش ينتقلون فى المياه والمناجع · وزعم بعضهم أن يعقوب عليه السلام انما تحول الى البادية بعد النبوة لأن الله تعالى لم يبعث نبيا من البادية . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : كان يعقوب عليه السلام قد تحول الى بدا وسكنها ومنها قدم على يوسف وله بها مسجد تحت جبلها ، قال ابن الانبارى : إن بدا اسم موضع معروف يقال : هو بين شعب وبدا وهما موضعان ذكرهما جميل (٢) بقوله :

وأنت الذى حببت شعبا الى بدا   الى وأوطانى بلاد سواهما

فالبدو على هذا قصد هذا الموضع يقال : بدا القوم بدوا اذا أتوا بدا كما يقال ، أغاروا غورا اذا أتوا الغور ، فالمعنى اتى بكم من قصد بدا فهم حينئذ حضريون (٣) كذا قاله الواحدى فى البسيط وذكره القشيرى وهو خلاف الظاهر جدا ﴿مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِى وَبَيْنَ اخْوَتِى﴾ أى أفسد وحرش ، وأصله من نزغ الرابض الدابة اذا نخسها وحملها على الجرى وأسند ذلك الى الشيطان مجازا لأنه بوسوسته والقائه ، وفيه تفاد عن تثريبهم أيضا ، وذكره تعظيما لأمر الاحسان لأن النعمة بعد البلاء أحسن موقعا . واستدل الجبائى والكعبى . والقاضى بالآية على بطلان الجبر وفيه نظر ﴿انَّ رَبِّى لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ﴾ أى لطيف التدبير له اذ ما من صعب الا وتنفذ فيه مشيئته تعالى ويتسهل دونها كذا قاله غير واحد ، وحاصله أن اللطيف هنا بمعنى العالم بخفايا الامور المدبر لها والمسهل لصعابها ، ولنفوذ مشيئته سبحانه فاذا أراد شيئا سهل أسبابه أطلق عليه جل شأنه اللطيف لأن ما يلطف يسهل نفوذه ، والى هذا يشير كلام الراغب حيث قال : اللطيف ضد الكثيف ويعبر باللطيف عن الحركة الخفيفة وتعاطى الامور الدقيقة فوصف الله تعالى به لعلمه بدقائق الامور ورفقه بالعباد ، فاللام متعلقة ـ بلطيف ـ لأن المراد مدبر لما يشاء على ما قاله غير واحد ، وقال بعضهم: إن المعنى لأجل ما يشاء ، وهو على الأول متعد باللام وعلى الثانى غير متعد بها وقد تقدم آنفا ما فى ذلك ﴿إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ﴾ بوجوه المصالح ﴿الْحَكِيمُ ١٠٠﴾ الذى يفعل كل شىء على وجه الحكمة لا غيره . روى أن يوسف طاف بأبيه عليهما السلام فى خزائنه فلما أدخله خزينة القرطاس قال: يابنى ما أعقك عندك هذه القراطيس وما كتبت الى على ثمان مراحل قال : أمرنى جبريل قال : أو ما تسأله ؟ قال : أنت أبسط منى اليه فسأله قال : جبريل عليه السلام الله تعالى أمرنى بذلك لقولك : (وأخاف أن يأكله الذئب) قال : فهلا خفتنى

---

(١) واصل البدو مصدر بدا يبدو مصدر بدوائم سمى به اه منه (٢) وقيل كثير عزة اه منه (٣) وفى الحديث من يرد الله تعالى به خيرا ينقله من البادية الى الحاضرة اه منه

وهذا عذر واضح ليوسف عليه السلام فى عدم اعلام أبيه بسلامته . وقد صرح غير واحد بأنه عليه السلام أوحى اليه باخفاء الامر على أبيه الى أن يبلغ الكتاب أجله ، لكن يبقى السؤال بأن يعقوب عليه السلام كان من أكابر الانبياء نفسا وأبا وجدا وكان مشهورا فى أكناف الارض ومن كان كذلك ثم وقعت له واقعة هائلة فى أعز أولاده عليه لم تبق تلك الواقعة خفية بل لابد وان تبلغ فى الشهرة الى حيث يعرفها كل أحد لا سيا وقد انقضت المدة الطويلة فيها وهو فى ذلك الحزن الذى تضرب فيه الامثال ويوسف عليه السلام ليس بمكان بعيد عن مكانه ولا متوطنا زوايا الخفاء ولا خامل الذكر بل كان مرجع العام والخاص وداعيا الى الله تعالى فى السر والعلن وأوقات السرور والمحن فكيف غم أمره ولم يصل الى أبيه خبره؟

واجيب عن ذلك بأنه ليس الا من باب خرق العادة ، واختلفوا فى مقدار المدة بين الرؤيا وظهور تأويلها فقيل : ثمانى عشرة سنة ، وأخرج عبد الله بن أحمد فى زوائد الزهد عن الحسن أن المدة ثمانون سنة ، وأخرج ابن جرير عن ابن جريج أنها سبع وتسعون سنة ، وعن حذيفة أنها سبعون سنة ، وأخرج ابن أبى حاتم عن قتادة أنها خمس وثلاثون سنة ، وأخرج جماعة عن سلمان الفارسى أنها أربعون سنة وهو قول الاكثرين ، قال ابن شداد : والى ذلك ينتهى تأويل الرؤيا والله تعالى أعلم بحقائق الامور

﴿ رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِى مِنَ الْمُلْكِ ﴾ أى بعضا عظيما منه ـ فمن ـ للتبعيض ويبعد القول بزيادتها أوجعلها لبيان الجنس والتعظيم من مقتضيات المقام ، وبعضهم قدر عظيما فى النظم الجليل على أنه مفعول به كما نقل أبو البقاء وليس بشىء ، والظاهر أنه أراد من ذلك البعض ملك مصر ومن (الملك) ما يعم مصر وغيرها ، ويفهم من كلام بعضهم جواز أن يراد من الملك مصر ومن البعض شىء منها وزعم أنه لا ينافى قوله تعالى : (مكنا ليوسف فى الارض يتبوأ منها حيث يشاء لأنه لم يكن مستقلا فيه وان كان ممكنا فيه وفيه تأمل ، وقيل ـ أراد ملك نفسه من انفاذ شهوته ، وقال عطاء : ملك حساده بالطاعة ونيل الامانى وليس بذاك ﴿ وَعَلَّمْتَنِى مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ ﴾ أى بعضا من ذلك كذلك ، والمراد بتأويل الأحاديث اما تعليم تعبير الرؤيا وهو الظاهر واما تفهيم غوامض أسرار الكتب الالهية ودقائق سنن الانبياء ، وعلى التقديرين لم يؤت عليه السلام جميع ذلك ، والترتيب على غير الظاهر ظاهر واما على الظاهر فلعل تقديم ايتاء الملك على ذلك فى الذكر لأنه بمقام تعداد النعم الفائضة عليه من الله سبحانه والملك أعرق فى كونه نعمة من التعليم المذكور وان كان ذلك ايضا نعمة جليلة فى نفسه فتذكر وتأمل (١) . وقرأ عبد الله وابن ذر (آتيتن وعلمتن) بحذف الياء فيهما اكتفاء بالكسرة ، وحكى ابن عطية عن الاخير (آتيتنى) بغير (قد) ﴿ فَاطِرَ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أى مبدعهما وخالقهما ، ونصبه على أنه نعت ـ لرب ـ أو بدل أو بيان أو منصوب بأعنى أو منادى ثان ، ووصفه تعالى به بعد وصفه بالربوبية مبالغة فى ترتيب مبادى ما يعقبه من قوله : ﴿ أَنتَ وَلِيِّى ﴾ متولى أمورى ومتكفل بها أو موالى وناصر ﴿ فِى الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ﴾ فالولى اما من الولاية أو الموالاة ، وجوز أن يكون بمعنى المولى كالمعطى لفظا ومعنى أى الذى يعطينى نعم الدنيا

---

(١) اشارة الى ما قيل ، انه لا يمكن تمشية هذا الاعتذار فيما سبق لان التعليم هناك وارد على نهج العلة الغائية للتمكين فان حمل على معنى التمليك لزم تأخره عنه واما الواقع ههنا فمجرد التأخير فى الذكر والعطف بالواو لا يستدعى ذلك الترتيب فى الوجود فافهم اه منه

والآخرة ﴿تَوَفَّنِى﴾ أقبضنى ﴿مُسْلِماً وَأَلْحِقْنِى بِالصَّالِحِينَ ١٠١﴾ من آبائى على ماروى عن ابن عباس أو بعامة الصالحين فى الرتبة والكرامة كما قيل . واعترض بأن يوسف عليه السلام من كبار الانبياء عليهم السلام والصلاح أول درجات المؤمنين فكيف يليق به أن يطلب اللحاق بمن هو فى البداية ؟ وأجيب بأنه عليه السلام طلبه هضما لنفسه فسبيله سبيل استغفار الانبياء عليهم السلام ، ولاسؤال ولاجواب إذا أريد من الصالحين آباؤه الكرام يعقوب واسحق وابراهيم عليهم السلام ، وقال الامام : ههنا وههنا مقام آخر فى الآية على لسان أصحاب المكاشفات وهو أن النفوس المفارقة إذا اشرقت بالأنوار الالهية واللوامع القدسية فاذا كانت متناسبة متشاكلة انعكس النور الذى فى كل واحد منها إلى الاخرى بسبب تلك الملائمة والمجانسة فعظمت تلك الانوار وتقوت هاتيك الاضواء . ومثال ذلك المرايا الصقيلة الصافية إذا وصفت وصفا متى اشرقت الشمس عليها انعكس الضوء من كل واحد منها إلى الاخرى فهناك يقوى الضوء ويكمل النور وينتهى فى الاشراق والبريق إلى حد لا تطيقه الابصار الضعيفة فكذلك ههنا انتهى . وهو كما ترى ، والحق أن يقال : إن الصلاح مقول بالتشكيك متفاوت قوة وضعفا والمقام يقتضى أنه عليه السلام أراد بالصالحين المتصفين بالمرتبة المعتنى بها من مراتب الصلاح ، وقد قدمنا ماعند أهل المكاشفات فى الصلاح فارجع اليه * بقى أن المفسرين اختلفوا فى أن هذا هل هو منه عليه السلام تمنى للموت وطلب منه ام لا ؟ فالكثير منهم على أنه طلب وتمنى لذلك ، قال الامام : ولا يبعد من الرجل العاقل إذا كمل عقله أن يتمنى الموت وتعظم رغبته فيه لأنه حينئذ يحس بنقصانه مع شغفه بزواله وعلمه بأن الكمال المطلق ليس الا لله تعالى فيبقى فى قلق لايزيله الا الموت فيتمناه . وأيضا يرى أن السعادة الدنيوية سريعة الزوال مشرفة على الفناء والألم الحاصل عند زوالها أشد من اللذة الحاصلة عند وجدانها مع أنه ليس هناك لذة الا وهى ممزوجة بما ينغصها بل لو حققت لاترى لذة حقيقية فى هذه اللذائذ الجسمانية وإنما حاصلها دفع الآلام . فلذة الاكل عبارة عن دفع ألم الجوع ، ولذة النكاح عبارة عن دفع الالم الحاصل بسبب الدغدغة المتولدة من حصول المنى فى أوعيته، وكذا الامارة والرياسة يدفع بها الالم الحاصل بسبب شهوة الانتقام ونحو ذلك . والكل لذلك خسيس وبالموت التخلص عن الاحتياج اليه ، على أن عمدة الملاذ الدنيوية الاكل والجماع والرياسة والكل فى نفسه خسيس معيب ، فان الاكل عبارة عن ترطيب الطعام بالبزاق المجتمع فى الفم ولاشك أنه مستقذر فى نفسه ؛ ثم حينما يصل إلى المعدة يظهر فيه الاستحالة والتعفن ومع ذا يشارك الانسان فيه الحيوانات الخسيسة فيلتذ الجعل بالروث التذاذ الانسان باللوزينج ، وقد قال العقلاء : من كان همته مايدخل فى بطنه فقيمته مايخرج من بطنه، والجماع نهاية مايقال فيه : إنه اخراج فضلة متولدة من الطعام بمعونة جلدة مدبوغة بالبول ودم الحيض والنفاس مع حركات لو رأيتها من غيرك لأضحكتك ، وفيه أيضا تلك المشاركة وغاية مايرجى من ذلك تحصيل الولد الذى يجر إلى شغل البال والتحيل لجمع المال ونحو ذلك ، والرياسة إذا لم يكن فيها سوى أنها على شرف الزوال فى كل آن لكثرة من ينازع فيها ويطمح نظره اليها فصاحبها لم يزل خائفاً وجلا من ذلك لكفاها عيباً ، وقد يقال أيضاً : إن النفس خلقت مجبولة على طلب اللذات والعشق الشديد لها والرغبة التامة فى الوصول اليها فمادام فى هذه الحياة الجسمانية يكون طالبا لها ومادام كذلك فهو فى عين الآفات ولجة الحسرات، وهذا اللازم مكروه والملزوم مثله فلهذا يتمنى العاقل زوال هذه الحياة الجسمانية ليستريح من ذلك النصب، ولله تعالى قول من قال:

ضجعة الموت رقدة يستريح الـجسم فيها والعيش مثل السهاد

وقال: تعب كلها الحياة فما اعـجب الا من راغب فى ازدياد

ان حزنا فى ساعة الفوت أضعا ف سرور فى ساعة الميـلاد

وقد ذكر غير واحد أن تمنى الموت حبا للقاء الله تعالى مما لا بأس به، وقد روى الشيخان عن عائشة رضى الله تعالى عنها «من أحب لقاء الله تعالى أحب الله تعالى لقاءه» الحديث. نعم تمنى الموت عند نزول البلاء منهى عنه ففى الخبر لا يتمنين أحدكم الموت لضر نزل به، وقال قوم: انه عليه السلام لم يتمن الموت وانما عدد نعم الله تعالى عليه ثم دعا بأن تدوم تلك النعم فى باقى عمره حتى اذا حان أجله قبضه على الاسلام وألحقه بالصالحين *

والحاصل أنه عليه السلام انما طلب الموافاة على الاسلام لا الوفاة، ولا يرد على القولين أنه من المعلوم أن الانبياء عليهم السلام لا يموتون الا مسلمين اما لأن الاسلام هنا بمعنى الاستسلام لكل ما قضاه الله تعالى أو لأن ذلك بيان لأنه وان لم يتخلف ليس الا بارادة الله تعالى ومشيئته (١) والذاهبون الى الاول قالوا انه عليه السلام لم يأت عليه أسبوع حتى توفاه الله تعالى وكان الحسن يذهب الى القول الثانى ويقول: انه عليه السلام عاش بعد هذا القول سنين كثيرة وروى المؤرخون أن يعقوب عليه السلام أقام مع يوسف أربعا وعشرين سنة ثم توفى وأوصى أن يدفن بالشام الى جنب أبيه فذهب به ودفنه ثمت وعاش بعده ثلاثا وعشرين سنة وقيل: أكثر ثم تاقت نفسه الى الملك المخلد فتمنى الموت فتوفاه الله تعالى طيبا طاهرا فتخاصم أهل مصر فى مدفنه حتى هموا بالقتال فرأوا أن يجعلوه فى صندوق من مرمر ويدفنوه فى النيل بحيث يمر عليه الماء ثم يصل إلى مصر ليكونوا شرعا فيه ففعلوا ثم أراد موسى عليه السلام نقله إلى مدفن آبائه فأخرجه بعد أربعمائة سنة على ماقيل: من صندوق المرمر لثقله وجعله فى تابوت من خشب ونقله إلى ذلك، وكان عمره مائة وعشرين سنة، وقيل: مائة وسبع سنين، وقد ولد له من امرأة العزيز افرائيم وهو جد يوشع عليه السلام. وميشا ورحمة زوجة أيوب عليه السلام، ولقد توارثت الفراعنة من العمالقة بعده مصر ولم يزل بنو إسرائيل تحت أيديهم على بقايا دين يوسف وآبائه عليهم السلام إلى أن بعث الله تعالى موسى عليه السلام فكان ما كان *

وفى التوراة أن يوسف عليه السلام أسكن أباه وإخوته فى مكان يقال له عين شمس من أرض السدير وبقى هناك سبع عشرة سنة وكان عمره حين دخل مصر مائة وثلاثين سنة ولما قرب أجله دعا يوسف عليه السلام فجاء ومعه ولداه (٢) منشا وهو بكره وافرايم فقدمهما اليه ودعا لهما ووضع يده اليمنى على رأس الأصغر واليسرى على رأس الأكبر وكان يوسف يحب عكس ذلك فكلم أباه فيه فقال: يابنى إنى لأعلم أن مايتناسل من هذا الأصغر أكثر مما يتناسل من هذا الأكبر ودعا ليوسف عليه السلام وبارك عليه وقال: يابنى إنى ميت كان الله تعالى معكم وردكم إلى بلد أبيكم يابنى إذا أنا مت فلا تدفننى فى مصر وادفنى فى مقبرة آبائى وقال: نعم ياأبت وحلف له ثم دعا سائر بنيه وأخبرهم بما ينالهم فى أيامهم ثم أوصاهم بالدفن عند آبائه فى الأرض التى اشتراها إبراهيم عليه السلام من عفرون الحتى فى أرض الشام وجعلها مقبرة، وبعد أن فرغ من وصيته عليه السلام توفى فانكب يوسف عليه السلام عليه يقبله ويبكى وأقام له حزنا عظيما وحزن عليه أهل مصر كثيرا ثم ذهب به يوسف

(١) والآية دليل لأهل السنة فى ان الايمان من الله تعالى كما قرره الامام فليراجع اه منه. (٢) بالنون فى التوراة وافرايم بالياء بعد الألف والمضبوط عندنا غير ذلك والأمر سهل اه منه *

واخوته وسائر آله سوى الأطفال ومعهم قواد الملك ومشايخ أهل مصر ودفنوه فى المكان الذى أراد ثم رجعوا ، وقد توهم إخوة يوسف منه عليه السلام أن يسىء المعاملة معهم بعد موت أبيهم عليه السلام فلما علم ذلك منهم قال لهم : لا تخافوا إنى أخاف الله تعالى ثم عزاهم وجبر قلوبهم ثم أقام هو وآل أبيه بمصر وعاش مائة وعشر سنين حتى رأى لافرايم ثلاثة بنين وولد بنو ماخير بن منشا فى حجره أيضا ، ثم لما أحس بقرب أجله قال لاخوته : إنى ميت والله سبحانه سيذكركم ويردكم إلى البلد الذى اقسم ان يملكه إبراهيم وإسحق ويعقوب فاذا ذكركم سبحانه وردكم إلى ذلك البلد فاحملوا عظامى معكم ثم توفى عليه السلام فحنطوه وصيروه فى تابوت بمصر وبقى إلى زمن موسى عليه السلام فلما خرج حمله حسبما أوصى عليه السلام (١) ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى ماذكر من أنباء يوسف عليه السلام، وما فيه من معنى البعد لما مر مرارا ، والخطاب للرسول ﷺ وهو مبتدأ وقوله تعالى: ﴿ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ ﴾ الذى لا يحوم حوله احد خبره ، وقوله سبحانه : ﴿ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ﴾ خبر بعد خبر او حال من الضمير فى الخبر ، وجوز ان يكون (ذلك) اسما موصولا مبتدأ و(من انباء الغيب) صلته و(نوحيه اليك) خبره وهو مبنى على مذهب مرجوح من جعل سائر أسماء الاشارة موصولات .

﴿ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ ﴾ يريد اخوة يوسف عليه السلام ﴿ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ ﴾ وهو جعلهم اياه فى غيابة الجب ﴿ وَهُمْ يَمْكُرُونَ ١٠٢ ﴾ به ويبغون له الغوائل ، والجملة قيل : كالدليل على كون ذلك من أنباء الغيب وموحى اليه عليه الصلاة والسلام، والمعنى أن هذا النبأ غيب لم تعرفه الا بالوحى لأنك لم تحضر اخوة يوسف عليه السلام حين عزموا على ما هموا به من أن يجعلوه فى غيابة الجب وهم يمكرون به، ومن المعلوم الذى لا يخفى على مكذبيك أنك ما لقيت أحدا سمع ذلك فتعلمته منه ، وهذا من المذهب الكلامى على ما نص عليه غير واحد وإنما حذف الشق الأخير مع أن الدال على ماذكر مجموع الأمرين لعلمه من آية أخرى كقوله تعالى: (ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل) وقال بعض المحققين : إن هذا تهكم بمن كذبه وذلك من حيث أنه تعالى جعل المشكوك فيه كونه عليه السلام حاضرا بين يدى أولاد يعقوب عليه السلام ماكرين فنفاه بقوله:(وما كنت لديهم) وانما الذى يمكن أن يرتاب فيه المرتاب قبل التعرف هو تلقيه من أصحاب هذه القصة ،وكان ظاهر الكلام أن ينفى ذلك فلما جعل المشكوك مالا ريب فيه لأن كونه عليه الصلاة والسلام لم يلق أحداً ولا سمع كان عندهم كفلق الفجر جاء التهكم البالغ وصار حاصل المعنى قد علمتم يامكابرة أنه لم يكن مشاهدا لمن مضى من القرون الخالية وانكاركم لما أخبر به يفضى الى أن تكابروا بأنه قد شاهد من مضى منهم، وهذا كقوله تعالى: (أم كنتم شهداء اذ وصاكم الله بهذا) ومنه يظهر فائدة العدول عن أسلوب (ما كنت تعلمها أنت ولا قومك) الى هذا الاسلوب وهو أبلغ مما ذكر أولا ، وذكر لترك ذلك نكتة آخرى أيضا وهى أن المذكور مكرهم

---

(١) وأخرج ابن ابى حاتم عن سعيد بن عبد العزيز انه عليه السلام لم يعرف موضعه ولم يجد احد يخبره الا امرأة يقال لها تارخ بنت شير بن يعقوب فاشترطت عليه أن تصير شابة كلما كبرت وإن تكون منه عليه السلام فى درجته يوم القيامة ففعل بعد ان امتنع من الطلبة الثانية حتى امر بامضائها فدلته فأخرجه فعادت بنت ثلاثين وعمرت الفا وستمائة اواربعمائة سنة حتى ادركت سليمان عليه السلام فتزوجها اه منه .

وما دبروه وهو مما أخفوه حتى لا يعلمه غيرهم فلا يمكن تعلمه من الغير ولا يخلو عن حسن. وأياما كان ففى الآية إيذان بأن ما ذكر من النبأ هو الحق المطابق للواقع وما ينقله أهل الكتاب ليس على ما هو عليه: ﴿ وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ ﴾ الظاهر العموم، وقال ابن عباس: إنهم أهل مكة ﴿ وَلَوْ حَرَصْتَ ﴾ أى على إيمانهم وبالغت فى اظهار الآيات القاطعة الدالة على صدقك عليهم ﴿ بِمُؤْمِنِينَ ١٠٣ ﴾ لتصميمهم على الكفر واصرارهم على العناد حسبما اقتضاه استعدادهم و(حرص) من باب ضرب وعلم وكلاهما لغة فصيحة. وجواب (لو) محذوف للعلم به، والجملة معترضة بين المبتدأ والخبر. قال ابن الانبارى: سألت قريش واليهود رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن قصة يوسف عليه السلام فنزلت مشروحة شرحا وافيا فأمل عليه الصلاة والسلام أن يكون ذلك سبب اسلامهم، وقيل: إنهم وعدوه أن يسلموا فلما لم يفعلوا عزاه تعالى بذلك. وقيل: إنها نزلت فى المنافقين، وقيل: فى النصارى، وقيل: فى المشركين فقط، وقيل: فى أهل الكتاب فقط، وقيل: فى الثنوية ﴿ وَمَا تَسْأَلُهُمْ عَلَيْهِ ﴾ أى هذا الانباء أو جنسه أو القرآن، وأياما كان فالضمير عائد على ما يفهم مما قبله (١) والمعنى ما تطالب منهم على تبليغه ﴿ مِنْ أَجْرٍ ﴾ اى جعل ما كما يفعله حملة الأخبار ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ ﴾ أى ما هو الا تذكير وعظة من الله تعالى ﴿ لِلْعَالَمِينَ ١٠٤ ﴾ كافة، والجملة كالتعليل لما قبلها (٢) لأن الوعظ العام ينافى أخذ الأجرة من البعض لأنه لا يختص بهم. وقيل: اريد انه ليس الا عظة من الله سبحانه امرت أن ابلغها فوجب على ذلك فكيف أسأل أجرا على أداء الواجب وهو خلاف الظاهر، وعليه تكون الآية دليلا على حرمة أخذ الاجرة على أداء الواجبات. وقرأ مبشر بن عبيد (وما نسألهم) بالنون *

﴿ وَكَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ ﴾ أى وكم من آية قال الجلال السيوطى: إن (كأى) اسم كم التكثيرية الخبرية فى المعنى مركب من كاف التشبيه وأى الاستفهامية المنونة وحكيت، ولهذا جاز الوقف عليها بالنون لأن التنوين لما دخل فى التركيب أشبه النون الاصلية ولذا رسم فى المصحف نونا، ومن وقف عليها بحذفه اعتبر حكمه فى الاصل، وقيل: الكاف فيها هى الزائدة قال ابن عصفور: ألا ترى أنك لا تريد بها معنى التشبيه وهى مع ذا لازمة وغير متعلقة بشئ وأى مجرورها، وقيل: هى اسم بسيط واختاره أبو حيان قال: ويدل على ذلك تلاعب العرب بها فى اللغات. وإفادتها للاستفهام نادر حتى أنكره الجمهور، ومنه قول أبى لابن مسعود: كأين تقرأ سورة الاحزاب آية؟ فقال: ثلاثا وسبعين، والغالب وقوعها خبرية ويلزمها الصدر فلا تجر خلافا لابن قتيبة. وابن عصفور ولا يحتاج إلى سماع. والقياس على كم يقتضى أن يضاف اليها ولا يحفظ ولا يخبر عنها الا بجملة فعلية مصدرة بماض أو مضارع كما هنا، قال أبو حيان: والقياس أن تكون فى موضع نصب على المصدر أو الظرف أو خبر كان كما كان ذلك فى كم. وفى البسيط أنها تكون مبتدأ وخبرا ومفعولا ويقال فيها: كائن بالمد بوزن اسم الفاعل من كان ساكنة النون وبذلك. قرأ ابن كثير (وكأ) بالقصر بوزن (عم) (وكأى)

(١) وقيل الضمير لدين الله تعالى اه منه (٢) ومن تامل ظهر له ان كونه عظة للعالمين عامة فيه ماينافى ان يسال الاجر من غير وجه فما الطف التعليل بذلك فتامل اه منه

بوزن رمى وبه ، قرأ ابن محيصن (وكيئ) بتقديم الياء على الهمزة . وذكر صاحب اللوامح أن الحسن قرأ (وكى) بياء مكسورة من غير همز ولا ألف ولا تشديد و (آية) فى موضع التمييز و (من) زائدة ، وجر تمييز كأين بها دائمي أو أكثرى ، وقيل : هى مبينة للتمييز المقدر ، والمراد من الآية الدليل الدال على وجود الصانع ووحدته وكمال علمه وقدرته ، وهى وإن كانت مفردة لفظا لكنها فى معنى الجمع أى آيات لمكان كائن ، والمعنى وكأى عدد شئت من الآيات الدالة على صدق ماجئت به غير هذه الآية ﴿ فى السَّمَوٰتِ وَالأَرْضِ ﴾ أى كائنة فيهما من الاجرام الفلكية ومافيها من النجوم وتغير أحوالها ومن الجبال والبحار وسائر مافى الارض من العجائب الفائتة للحصر :

وفى كل شئ له آية   تدل على أنه واحد

﴿ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا ﴾ يشاهدونها ﴿ وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ١٠٥ ﴾ غير متفكرين فيها ولا معتبرين بها ، وفى هذا من تأكيد تعزيه ﷺ وذم القوم مافيه ، والظاهر أن (فى السموات والارض) فى موضع الصفة - لآية - وجملة (يمرون) خبر (كأين) كما أشرنا اليه سابقا وجوز العكس ، وقرأ عكرمة . وعمرو بن قائد (والأرض) بالرفع على أن فى السموات هو الخبر - لكأين - (والارض) مبتدأ خبره الجملة بعده ويكون ضمير (عليها) للارض لا للآيات كما فى القراءة المشهورة ، وقرأ السدى (والارض) بالنصب على أنه مفعول بفعل محذوف يفسره (يمرون) وهو من الاشتغال المفسر بما يوافقه فى المعنى وضمير (عليها) كما هو فيما قبل أى ويطؤن الارض يمرون عليها ، وجوز أن يقدر يطؤن ناصبا للارض وجملة (يمرون) حال منها أو من ضمير عاملها .

وقرأ عبدالله (والارض) بالرفع و (يمشون) بدل - يمرون - والمعنى على القراآت الثلاث أنهم يجيئون ويذهبون فى الارض ويرون آثار الامم الهالكة ومافيها من الآيات والعبر ولا يتفكرون فى ذلك .

﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللهِ ﴾ فى اقرارهم (١) بوجوده تعالى وخالقيته ﴿ إِلاَّ وَهُمْ مُشْرِكُونَ ١٠٦ ﴾ به سبحانه ، والجملة فى موضع الحال من الاكثر أى مايؤمن أكثرهم الا فى حال اشراكهم . قال ابن عباس . ومجاهد . وعكرمة . والشعبي . وقتادة : هم أهل مكة آمنوا وأشركوا كانوا يقولون فى تلبيتهم : لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك ، ومن هنا كان ﷺ اذا سمع احدهم يقول : لبيك لا شريك لك يقول له : قط قط أى يكفيك ذلك ولا تزد الا شريكا الخ . وقيل : هم أولئك آمنوا لما غشيهم الدخان فى سنى القحط وعادوا الى الشرك بعد كشفه . وعن ابن زيد . وعكرمة . وقتادة . ومجاهد أيضا أن هؤلاء كفار العرب مطلقا أقروا بالخالق الرازق المميت وأشركوا بعبادة الاوثان والاصنام ، وقيل : أشركوا بقولهم : الملائكة بنات الله سبحانه . وعن ابن عباس أيضا أنهم أهل الكتاب أقروا بالله تعالى وأشركوا به من حيث كفروا بنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أو من حيث عبدوا عزيرا والمسيح عليهما السلام .

وقيل : أشركوا بالتبنى واتخاذهم أحبارهم ورهبانهم أربابا . وقيل : هم الكفار الذين يخلصون فى الدعاء عند الشدة ويشركون اذا نجوا منها وروى ذلك عن عطاء ، وقيل : هم الثنوية قالوا بالنور والظلمة . وقيل :

«١» اشارة الى انه ايمان لسانى اذلا اعتقاد به مع الشرك اه منه

هم المنافقون جهروا بالايمان واخفوا الكفر ونسب ذلك للبلخي ، وعن الحبر أنهم المشبهة آمنوا مجملا وكفروا مفصلا . وعن الحسن أنهم المراؤون بأعمالهم والرياء شرك خفي ، وقيل : هم المناظرون الى الاسباب المعتمدون عليها . وقيل : هم الذين يطيعون الخلق بمعصية الخالق ، وقد يقال نظرا الى مفهوم الآية : إنهم من يندرج فيهم كل من أقر بالله تعالى وخالقيته مثلا وكان مرتكبا ما يعد شركا كيفما كان ، ومن أولئك عبدة القبور الناذرون لها المعتقدون للنفع والضر ممن الله تعالى أعلم بحاله فيها وهم اليوم أكثر من الدود ، واحتجت الكرامية بالآية على أن الايمان مجرد الاقرار باللسان وفيه نظر ﴿ أَفَأَمِنُوا أَنْ تَأْتِيَهُمْ غَاشِيَةٌ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ ﴾ أى عقوبة تغشاهم وتشملهم . والاستفهام انكار فيه معنى التوبيخ والتهديد كما فى البحر ، والكلام فى العطف ومحل الاستفهام فى الحقيقة مشهور وقد مر غير مرة . والمراد بهذه العقوبة ما يعم الدنيوية والاخروية على ما قيل . وفى البحر ما هو صريح فى الدنيوية للمقابلة بقوله سبحانه : ﴿ أَوْ تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً ﴾ فجأة من غير سابقة علامة وهو الظاهر ﴿ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ١٠٧ ﴾ باتيانها غير مستعدين لها ﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي ﴾ أى هذه السبيل التى هى الدعوة الى الايمان والتوحيد سبيلى كذا قالوا ، والظاهر أنهم أخذوا الدعوة الى الايمان من قوله تعالى . (وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين) لافادة أنه يدعوهم الى الايمان بجد وحرص وان لم ينفع فيهم ، والدعوة الى التوحيد من قوله سبحانه : (وما يؤمن أكثرهم) لدلالته على أن كونه ذكرا لهم لاشتماله على التوحيد لكنهم لا يرفعون له رأسا كسائر آيات الآفاق والانفس الدالة على توحده تعالى ذاتا وصفات ، وفسر ذلك بقوله تعالى : ﴿ أَدْعُو إِلَى اللَّهِ ﴾ أى أدعو الناس الى معرفته سبحانه بصفات كماله ونعوت جلاله ومن جملتها التوحيد فالجملة لا محل لها من الاعراب ، وقيل : ان الجملة فى موضع الحال من الياء والعامل فيها معنى الاشارة . وتعقب بأن الحال فى مثله من المضاف اليه مخالفة للقواعد ظاهرا وليس ذلك مثل (أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا) واعترض ايضا بأن فيه تقييد الشيء بنفسه وليس ذاك ﴿ عَلَى بَصِيرَةٍ ﴾ أى بيان وحجة واضحة غير عمياء ، والجار والمجرور فى موضع الحال من ضمير (أدعو) وزعم أبو حيان أن الظاهر تعلقه ـ بأدعو ـ وقوله تعالى : ﴿ أَنَا ﴾ تأكيد لذلك الضمير أو للضمير الذى فى الحال ، وقوله تعالى : ﴿ وَمَنِ اتَّبَعَنِي ﴾ عطف على ذى الحال ، ونسبة (أدعو) اليه من باب التغليب كما قرر فى قوله تعالى : (اسكن أنت وزوجك الجنة) ومنهم من قدر فى مثله فعلا عاملا فى المعطوف ولم يعول عليه المحققون . ومنع عطفه على (أنا) لكونه تأكيدا ولا يصح فى المعطوف كونه تأكيدا كالمعطوف عليه . واعترض بأن ذلك غير لازم كما يقتضيه كلام المحققين ، وجوز كون (من) مبتدأ خبره محذوف أى ومن اتبعنى كذلك أى داع وأن يكون (على بصيرة) خبرا مقدما (وأنا) مبتدأ (ومن) عطف عليه . وقوله تعالى . ﴿ وَسُبْحَانَ اللَّهِ ﴾ أى وأنزهه سبحانه وتعالى تنزيها من الشركاء ، وهو داخل تحت القول وكذا ﴿ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ١٠٨ ﴾ فى وقت من الاوقات ، والكلام مؤكد لما سبق من الدعوة الى الله تعالى . وقرأ عبد الله (قل هذا سبيلى) على التذكير والسبيل تؤنث وتذكر ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا ﴾ رد لقولهم : (لو شاء ربك لأنزل ملائكة) نفي له ، وقيل : المراد نفي استنباء النساء ونسب ذلك الى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . وزعم

بعضهم أن الآية نزلت (١) فى سجاح بنت المنذر المنبئة التى يقول فيها الشاعر :

أمست نبيتنا أنثى نطوف بها ... ولم تزل أنبيـــاء الله ذكرانا

فلعنة الله والاقوام كلهم ... على سجاح ومن بالافك أغرانا

أعني مسيلمة الكذاب لاسقيت ... اصداؤه ماء مزن أينما كانا

وهو مما لاصحة له لأن ادعاءهـــا النبوة كان بعد النبي ﷺ وكونه اخبـــارا بالغيب لا قرينة عليه ﴿نُوحِى إِلَيْهِمْ﴾ كما أوحينا اليك . وقرأ أكثر السبعة (يوحى) بالياء وفتح الحاء مبنيا للمفعول، وقراءة النون وهي قراءة حفص . وطلحة . وأبي عبد الرحمن موافقة لأرسلنا ﴿مِنْ أَهْلِ الْقُرَى﴾ لأن أهلها كما قال ابن زيد. وغيره : وهو مما لاشبهة فيه أعلم وأحلم من أهل البادية ولذا يقال : لأهل البادية أهل الجفاء ، وذكروا أن التبدي مكروه الا فى الفتن، وفى الحديث « من بدا جفا » قال قتادة : مانعلم أن الله تعالى أرسل رسولا قط إلا من أهل القرى . ونقل عن الحسن أنه قال : لم يبعث رسول من أهل البادية ولا من النساء ولا من الجن، وقوله تعالى : (وجاء بكم من البدو) قد مر الـكلام فيه آنفا .

﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِى الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ من المكذبين بالرسل والآيات من قوم نوح . وقوم لوط . وقوم صالح وسائر من عذبه الله تعالى فيحذروا تكذيبك وروى هذا عن الحسن .

وجوز أن يكون المراد عاقبة الذين من قبلهم من المشغوفين بالدنيا المتهالكين عليها فيقلعوا ويكفوا عن حبها وكأنه لاحظ المجوز ماسيذكر ، والاستفهام على مافى البحر للتقريع والتوبيخ ﴿وَلَدَارُ الْآخِرَةِ﴾ من إضافة الصفة إلى الموصوف عند الـكوفية أى ولا الدار الآخرة وقدر البصرى موصوفا أى ولدار الحال أو الساعة أو الحياة الآخرة وهو المختار عند الـكثير فى مثل ذلك ﴿خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ الشرك والمعاصى: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ ١٠٩﴾ فتستعملوا عقولكم لتعرفوا خيرية دار الآخرة فتتوسلوا اليها بالاتقاء ، قيل: إن هذا من مقول (قل) أى قل لهم مخاطبا أفلا تعقلون فالخطاب على ظاهره . وقوله سبحانه : (وما أرسلنا من قبلك) إلى (من قبلهم) أو (اتقوا) اعتراض بين مقول القول ، واستظهر بعضهم كون هذا التفاتا . وقرأ جماعة (يعقلون) بالياء رعيا لقوله سبحانه : (أفلم يسيروا) ﴿حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ﴾ غاية لمحذوف دل عليه السياق والتقدير عند بعضهم لايغرنهم تماديهم فيما هم فيه من الدعة والرخاء فان من قبلهم قد أمهلوا حتى يئس الرسل من النصر عليهم فى الدنيا أو من إيمانهم لانهماكهم فى الكفر وتماديهم فى الطغيـــان من غير وازع ، وقال أبو الفرج بن الجوزى : التقدير وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا فدعوا قومهم فكذبوهم وصبروا وطال دعاؤهم وتكذيب قومهم حتى إذا استيأس الخ، وقال القرطبي : التقدير وما أرسلنا من قبلك الا رجالا ثم لم نعاقب أممهم حتى إذا استيأس الخ . وقال الزمخشرى : التقدير وما أرسلنا من قبلك الا رجالا فتراخى النصر حتى اذا الخ . ولعل الأول أولى وان كان فيه كثرة حذف . والاستفعال بمعنى المجرد كما أشرنا

---

(١) وهي تميمة ادعت النبوة ثم اسلمت وحسن اسلامها وقصتها معروفة فى التواريخ ا ه

اليه وقد مر الكلام فى ذلك ﴿وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا﴾ بالتخفيف والبناء للمفعول. وهى قراءة على كرم الله تعالى وجهه. وأبى. وابن مسعود. وابن عباس. ومجاهد. وطلحة. والاعمش. والكوفيين، واختلف فى توجيه الآية على ذلك فقيل: الضمائر الثلاثة للرسل والظن بمعنى التوهم لا بمعناه الاصلى ولا بمعناه المجازى أعنى اليقين وفاعل (كذبوا) المقدر إما أنفسهم أو رجاؤهم فانه يوصف بالصدق والكذب أى كذبتهم أنفسهم حين حدثتهم بأنهم ينصرون أو كذبهم رجاؤهم النصر. والمعنى أن مدة التكذيب والعداوة من الكفار وانتظار النصر من الله تعالى قد تطاولت وتمادت حتى استشعروا القنوط وتوهموا أن لا نصر لهم فى الدنيا ﴿جَاءَهُمْ نَصْرُنَا﴾ فجأة؛ وقيل: الضمائر كلها للرسل والظن بمعناه وفاعل (كذبوا) المقدر من أخبرهم عن الله تعالى وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. فقد أخرج الطبرانى. وغيره عن عبد الله بن أبى مليكة قال: إن ابن عباس قرأ (قد كذبوا) مخففة ثم قال: يقول أخلفوا وكانوا بشرا وتلا (حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله) قال ابن ابى مليكة: فذهب ابن عباس الى أنهم يئسوا وضعفوا فظنوا أنهم قد أخلفوا وروى ذلك عنه البخارى فى الصحيح، واستشكل هذا بأن فيه مالا يليق نسبته الى الأنبياء عليهم السلام بل الى صالحى الامة ولذا نقل عن عائشة رضى الله تعالى عنها ذلك، فقد أخرج البخارى. والنسائى. وغيرهما من طريق عروة أنه سأل عائشة رضى الله تعالى عنها عن هذه الآية قال: قلت أكذبوا أم كذبوا فقالت عائشة بل كذبوا يعنى بالتشديد قلت: والله لقد استيقنوا ان قومهم كذبوهم فما هو بالظن قالت: اجل لعمرى لقد استيقنوا بذلك فقلت: لعله (وظنوا انهم قد كذبوا) مخففة قالت: معاذ الله تعالى لم تكن الرسل لتظن ذلك بربها قلت: فما هذه الآية؟ قالت: هم أتباع الرسل الذين آمنوا بربهم وصدقوهم وطال عليهم البلاء واستأخر عنهم النصر حتى اذا استيأس الرسل ممن كذبهم من قومهم وظنت الرسل أن أتباعهم قد كذبوهم جاء نصر الله تعالى عند ذلك.

وأجاب بعضهم بأنه يمكن أن يكون اراد رضى الله تعالى عنه بالظن مايخطر بالبال ويهجس بالقلب من شبه الوسوسة وحديث النفس على ماعليه البشرية. وذهب المجد بن تيمية إلى رجوع الضمائر جميعها أيضا إلى الرسل مائلا إلى ما روى عن ابن عباس مدعيا أنه الظاهر وأن الآية على حد قوله تعالى: (إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته) فان الالقاء فى قلبه وفى لسانه وفى عمله من باب واحد والله تعالى ينسخ مايلقى الشيطان. ثم قال: والظن لا يراد به فى الكتاب والسنة الاعتقاد الراجح كما هو فى اصطلاح طائفة من أهل العلم ويسمون الاعتقاد المرجوح وهما فقد قال ﷺ: «إياكم والظن فان الظن أكذب الحديث» وقال سبحانه: (إن الظن لا يغنى عن الحق شيئاً) فالاعتقاد المرجوح هو ظن وهو وهم، وهذا قد يكون ذنبا يضعف الايمان ولا يزيله وقد يكون حديث النفس المعفو عنه كما قال عليه الصلاة السلام: «إن الله تعالى تجاوز لأمتى عما حدثت به أنفسها مالم تتكلم أو تعمل» وقد يكون من باب الوسوسة التى هى صريح الايمان كما ثبت فى الصحيح أن الصحابة رضى الله تعالى عنهم قالوا: يارسول الله إن أحدنا ليجد فى نفسه ما أن يحرق حتى يصير حمما أو يخر من السماء إلى الأرض أحب اليه من أن يتكلم به قال ﷺ: «أو قد وجدتموه؟ قالوا: نعم. قال: ذلك صريح الايمان» وفى حديث آخر «إن أحدنا ليجد ما يتعاظم أن يتكلم به قال: الحمد لله

الذى رد كيده إلى الوسوسة ، ونظير هذا ماصح من قوله ﷺ : « نحن أحق بالشك من إبراهيم عليه السلام إذ قال له ربه . أولم تؤمن ؟ قال : بلى ولكن ليطمئن قلبى » فسمى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم التفاوت بين الايمان والاطمئنان شكا باحياء الموتى ، وعلى هذا يقال : الوعد بالنصر فى الدنيا لشخص قد يكون الشخص مؤمنا بانجازه ولكن قد يضطرب قلبه فيه فلا يطمئن فيكون فوات الاطمئنان ظنا أنه كذب ، فالشك وظن أنه كذب من باب واحد وهذه الامور لاتقدح فى الايمان الواجب وإن كان فيها ماهو ذنب ، فالانبياء عليهم السلام معصومون من الاقرار على ذلك كما فى أفعالهم على ماعرف من أصول السنة والحديث ، وفى قصص مثل ذلك عبرة للمؤمنين بهم عليهم السلام فانهم لا بد أن يبتلوا بما هو أكثر من ذلك فلا ييأسوا إذا ابتلوا ويعلمون أنه قد ابتلى من هو خير منهم وكانت العاقبة إلى خير فيتيقن المرتاب ويتوب المذنب ويقوى إيمان المؤمن وبذلك يصح الاتساء بالانبياء ، ومن هنا قال سبحانه : (لقد كان فى قصصهم عبرة) ولو كان المتبوع معصوما مطلقا لايتأتى الاتساء فانه يقول : التابع أنا لست من جنسه فانه لايذكر بذنب فاذا أذنب استيأس من المتابعة والاقتداء لما أتى به من الذنب الذى يفسد المتابعة على القول بالعصمة بخلاف ماإذا علم أنه قد وقع شىء وجبر بالتوبة فانه يصح حينئذ أمر المتابعة كما قيل : أول من أذنب وأجرم ثم تاب وندم أبو البشر آدم ، ومن يشابه أبه فما ظلم ، ولا يلزم الاقتداء بهم فيما نهوا عنه ووقع منهم ثم تابوا عنه لتحقق الامر بالاقتداء بهم فيما أقروا عليه ولم ينهوا عنه ووقع منهم ولم يتوبوا منه ، وماذكر ليس بدون المنسوخ من أفعالهم وإذا كان ماأمروا به وأبيح لهم ثم نسخ تنقطع فيه المتابعة فما لم يؤمروا به ووقع منهم وتابوا عنه أحرى وأولى بانقطاع المتابعة فيه اه .

ولا يخفى أن ما ذكره مستلزم لجواز وقوع الكبائر من الانبياء عليهم السلام وحاشاهم من غير أن يقروا على ذلك والقول به جهل عظيم ولا يقدم عليه ذو قلب سليم ، على أن فى كلامه بعد ما فيه ، وليته اكتفى بجعل الضمائر للرسل وتفسير الظن بالتوهم كما فعل غيره فانه ما لا بأس به ، وكذا لا بأس فى حمل كلام ابن عباس على أنه أراد بالظن فيه ما هو على طريق الوسوسة ومثالها من حديث النفس فان ذلك غير الوسوسة المنزه عنها الانبياء عليهم السلام أو على أنه اراد بذلك المبالغة فى التراخى وطول المدة على طريق الاستعارة التمثيلية بأن شبه المبالغة فى التراخى بظن الكذب باعتبار استلزام كل منهما لعدم ترتب المطلوب فاستعمل ما لأحدهما فى الآخر ، وقيل : ان الضمائر الثلاثة للمرسل اليهم لأن ذكر الرسل متقاض ذاك ، ونظير ذلك قوله :

أمنك البرق ارقبه فهاجا وبت اخاله دهما خلاجا

فان ضمير اخاله للرعد ولم يصرح به بل اكتفى بوميض البرق عنه ، وان شئت قلت : ان ذكرهم قد جرى فى قوله تعالى : (أفلم يسيروا فى الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم) فيكون الضمير للذين من قبلهم ممن كذب الرسل عليهم السلام ، والمعنى ظن المرسل اليهم أن الرسل قد كذبوهم فيما ادعوه من النبوة وفيما وعدوا به من لم يؤمن من العقاب وروى ذلك عن ابن عباس أيضا ، فقد أخرج أبو عبيد . وسعيد بن منصور . والنسائى . وابن جرير . وغيرهم من طرق عنه رضى الله تعالى عنه أنه كان يقرأ (كذبوا) مخففة ويقول : حتى اذا يئس الرسل من قومهم أن يستجيبوا لهم وظن قومهم ان الرسل قد

كذبوهم فيما جاؤا به جاء الرسل نصرنا . وروى ذلك أيضا عن سعيد بن جبير . أخرج ابن جرير . وأبو الشيخ عن ربيعة بن كلثوم قال : حدثني أبي أن مسلم بن يسار سأل سعيد بن جبير فقال : ياأبا عبد الله آية قد بلغت مني كل مبلغ (حتى اذا استيأس الرسل وظنو انهم قد كذبوا) فان الموت أن تظن الرسل أنهم قد كذبوا مثقلة أو تظن انهم قد كذبوا مخففة فقال سعيد : حتى اذا استيأس الرسل من قومهم أن يستجيبوا لهم وظن قومهم أن الرسل كذبتهم جاءهم نصرنا فقام مسلم اليه فاعتنقه وقال : فرج الله تعالى عنك كما فرجت عني ، وروى أنه قال . ذلك بمحضر من الضحاك فقال له : لو رحلت في هذه الى اليمن لكان قليلا ، وقيل: ضمير (ظنوا) للمرسل اليهم وضمير (أنهم) و(كذبوا)للرسل عليهم السلام اى وظنوا ان الرسل عليهم السلام اخلفوا فيما وعدلهم من النصر وخلط الامر عليهم . وقرأ غير واحد من السبعة . والحسن . وقتادة . ومحمد ابن كعب . وأبو رجاء . وابن أبي مليكة . والاعرج . وعائشة في المشهور (كذبوا) بالتشديد والبناء للمفعول . والضمائر على هذا للرسل عليهم السلام أي ظن الرسل أن اممهم كذبوهم فيما جاؤا به لطول البلاء عليهم فجاءهم نصر الله تعالى عند ذلك وهو تفسير عائشة رضي الله تعالى عنها الذي رواه البخاري عليه الرحمة ، والظن بمعناه او بمعنى اليقين أو التوهم . وعن ابن عباس . ومجاهد . والضحاك أنهم قرؤوا (كذبوا) مخففاً مبنياً للفاعل فضمير (ظنوا) للامم وضمير (أنهم قد كذبوا)للرسل أي ظن المرسل اليهم أن الرسل قد كذبوا فيما وعدوهم به من النصر أو العقاب، وجوز أن يكون ضمير (ظنوا) للرسل وضمير (أنهم قد كذبوا) للمرسل اليهم أي ظن الرسل عليهم السلام أن الأمم كذبتهم فيما وعدوهم به من أنهم يؤمنون، والظن الظاهر كما قيل: إنه بمعنى اليقين ، وقرىء كما قال أبو البقاء : (كذبوا) بالتشديد والبناء للفاعل . وأول ذلك بأن الرسل عليهم السلام ظنوا أن الأمم قد كذبوهم في وعدهم هذا ، والمشهور استشكال الآية من جهة أنها متضمنة ظاهرا على القراءة الأولى ، نسبة مالايليق من الظن إلى الأنبياء الكرام عليهم الصلاة والسلام . واستشكل بعضهم نسبة الاستيأس اليهم عليهم السلام أيضا بناء على أن الظاهر أنهم استيأسوا مما وعدوا به وأخبروا بكونه فان ذلك أيضا مما لايليق نسبته اليهم . وأجيب بأنه لايراد ذلك وإنما يراد أنهم استيأسوا من إيمان قومهم .

واعترض بأنه يبعده عطف (وظنوا أنهم قد كذبوا) الظاهر في أنهم ظنوا كونهم مكذوبين فيما وعدوا به عليه .

وذكر المجد في هذا المقام تحقيقا غير ماذكره أولا وهو أن الاستيآس وظن أنهم مكذوبين كليهما متعلقان بما ضم للموعود به اجتهاداً . وذلك أن الخبر عن استيآسهم مطلق وليس في الآية مايدل على تقييده بما وعدوا به وأخبروا بكونه وإذا كان كذلك فمن المعلوم أن الله تعالى إذا وعد الرسل بنصر مطلق كما هو غالب اخباراته لم يعين زمانه ولامكانه ولاصفته . فكثيرا مايعتقد الناس في الموعود به صفات أخرى لم يدل عليها خطاب الحق تعالى بل اعتقدوها بأسباب أخرى كما اعتقد طائفة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم إخبار النبي ﷺ لهم أنهم يدخلون المسجد الحرام ويطوفون به أن ذلك يكون عام الحديبية ، لأن النبي ﷺ خرج معتمرا ورجا أن يدخل مكة ذلك العام ويطوف ويسعى فلما استيئسوا من ذلك ذلك العام لما صدهم المشركون حتى قاضاهم عليه الصلاة والسلام على الصلح المشهور بقي في قلب بعضهم شيء حتى قال عمر رضي الله تعالى عنه مع أنه كان

من المحدثين : ألم تخبرنا يارسول الله اناندخل البيت ونطوف ؟ قال : بلى أفاخبرتك إنك تدخله هذا العام؟ قال: لا . قال : إنك داخله ومطوف به ، وكذلك قال له أبو بكر رضي الله تعالى عنه فبين له أن الوعد منه عليه الصلاة والسلام كان مطلقا غير مقيد بوقت ، وكونه ﷺ سعى في ذلك العام إلى مكة وقصدها لا يوجب تخصيصا لوعده تعالى بالدخول في تلك السنة ، ولعله عليه الصلاة والسلام إنما سعى بناء على ظن أن يكون الامر كذلك فلم يكن ، ولا محذور في ذلك فليس من شرط النبي ﷺ أن يكون كل ماقصده ، بل من تمام نعمة الله تعالى عليه أن يأخذ به عما يقصده إلى أمر آخر هو أنفع مما قصده إن كان كما كان في عام الحديبية ، ولا يضر أيضا خروج الامر على خلاف مايظنه عليه الصلاة والسلام ، فقد روى مسلم في صحيحه أنه عليه الصلاة والسلام قال في تأبير النخل : « إنما ظننت ظنا فلا تؤاخذوني بالظن ولكن إذا حدثتكم عن الله تعالى شيئاً فخذوا به فاني لن أكذب على الله تعالى » ومن ذلك قوله ﷺ في حديث ذي اليدين : « ماقصرت الصلاة ولا نسيت ثم تبين النسيان » وفي قصة الوليد بن عقبة النازل فيها (إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) الآية وقصة بني أبيرق النازل فيها (إنا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله ولا تكن للخائنين خصيما) مافيه كفاية في العلم بأنه ﷺ قد يظن الشيء فيبينه الله تعالى على وجه آخر ، وإذا كان رسول الله ﷺ وهو ـ هو ـ هكذا فما ظنك بغيره من الرسل الكرام عليهم الصلاة والسلام ، ومما يزيد هذا قوة أن جمهور المحدثين والفقهاء على أنه يجوز للانبياء عليهم السلام الاجتهاد في الاحكام الشرعية ويجوز عليهم الخطأ في ذلك لكن لا يقرون عليه فانه لاشك أن هذا دون الخطأ في ظن ماليس من الاحكام الشرعية في شيء ، وإذا تحقق ذلك فلا يبعد أن يقال: إن أولئك الرسل عليهم السلام أخبروا بعذاب قومهم ولم يعين لهم وقت له فاجتهدوا وعينوا لذلك وقتاً حسبما ظهر لهم كما عين أصحاب رسول الله ﷺ عام الحديبية لدخول مكة فلما طالت المدة استيأسوا وظنوا كذب أنفسهم وغلط اجتهادهم وليس في ذلك ظن بكذب وعده تعالى ولا مستلزما له أصلا فلا محذور . وأنت تعلم أن الاوفق بتعظيم الرسل عليهم السلام والأبعد عن الحوم حول حمى ما لايليق بهم القول بنسبة الظن إلى غيرهم صلى الله تعالى عليهم وسلم والله تعالى أعلم ، والظاهر أن ضمير (جاءهم) على سائر القراآت والوجوه للرسل ، وقيل : إنه راجع اليهم وإلى المؤمنين جاء الرسل ومن آمن بهم نصرنا ﴿ فَنُجِّيَ مَنْ نَشَاءُ ﴾ انجاءهم الرسل والمؤمنون بهم ، وإنما لم يعينوا للاشارة إلى أنهم الذين يستأهلون أن يشاء نجاتهم ولا يشاركهم فيه غيرهم ■

وقرأ عاصم . وابن عامر . ويعقوب (فنجي) بنون واحدة وجيم مشددة وياء مفتوحة على أنه ماض مبني للمفعول و(من) نائب الفاعل . وقرأ مجاهد . والحسن . والجحدري . وطلحة . وابن هرمز كذلك إلا أنهم سكنوا الياء ، وخرجت على أن الفعل ماض أيضا كما في القراءة التي قبلها إلا أنه سكنت الياء على لغة من يستثقل الحركة على الياء مطلقاً ، ومنه قراءة من قرأ (ماتطعمون أهليكم) بسكون الياء ، وقيل : الاصل تنجي بنونين فأدغم النون في الجيم . ورده أبو حيان بأنها لا تدغم فيها ، وتعقب بأن بعضهم قد ذهب إلى جواز ادغامها وروبت هذه القراءة عن الكسائي . ونافع . وقرأت فرقة كما قرأ باقي السبعة بنونين مضارع أنجى إلا أنهم فتحوا الياء ، ورواها هبيرة عن حفص عن عاصم ، وزعم ابن عطية أن ذلك غلط من هبيرة إذ لاوجه للفتح ، وفيه أن الوجه ظاهر ، فقد ذكروا أن الشرط والجزاء يجوز أن يأتي بعدهما المضارع منصوباً باضمار أن بعد الفاء كقراءة

من قرأ (وإن تبدوا مافى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر) بنصب يغفر ، ولافرق فى ذلك بين أن تكون أداة الشرط جازمة أو غير جازمة .

وقرأ نصر بن عاصم . وأبو حيوة . وابن السميقع . وعيسى البصرة . وابن محيصن . وكذا الحسن . ومجاهد فى رواية (فنجا) ماضيا مخففاً و(من) فاعله . وروى عن ابن محيصن أنه قرأ كذلك إلا أنه شدد الجيم ، والفاعل حينئذ ضمير النصر و(من) مفعوله . وقد رجحت قراءة عاصم ومن معه بأن المصاحف اتفقت على رسمها بنون واحدة . وقال مكى : أكثر المصاحف عليه فأشعر بوقوع خلاف فى الرسم ، وحكاية الاتفاق نقلت عن الجعبرى . وابن الجزرى . وغيرهما ، وعن الجعبرى أن قراءة من قرأ بنونين توافق الرسم تقديراً لأن النون الثانية ساكنة مخفاة عند الجيم كما هى مخفاة عند الصاد والظاء فى لننصر ولننظر والاخفاء لكونه سترا يشبه الادغام لكونه تغييبا فكما يحذف عند الادغام يحذف عند الاخفاء بل هو عنده أولى لمكان الاتصال . وعن أبى حيوة أنه قرأ (فنجى من يشاء) بياء الغيبة أى من يشاء الله تعالى نجاته ﴿ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا ﴾ عذابنا ﴿ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ ۱۱ ﴾ إذا نزل بهم ، وفيه بيان لمن تعلق بهم المشيئة لأنه يعلم من المقابلة أنهم من ليسوا بمجرمين . وقرأ الحسن (بأسه) بضمير الغائب أى بأس الله تعالى ، ولا يخفى ما فى الجملة من التهديد والوعيد لمعاصرى النبى ﷺ ﴿ لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ ﴾ أى قصص الانبياء عليهم السلام وأممهم ، وقيل : قصص يوسف وأبيه واخوته عليهم السلام وروى ذلك عن مجاهد ، وقيل : قصص أولئك وهؤلاء ، والقصص مصدر بمعنى المفعول ورجح الزمخشرى الأول بقراءة أحمد بن جبير الانطاكى عن الكسائى . وعبد الوارث عن أبى عمرو (قصصهم) بكسر القاف جمع قصة . ورد بأن قصة يوسف وأبيه وإخوته مشتملة على قصص وأخبار مختلفة على أنه قد يطلق الجمع على الواحد . وفيه أنه كما قيل الا أنه خلاف المتبادر المعتاد فانه يقال فى مثله قصة لا قصص . واقتصر ابن عطية على القول الثالث وهو ظاهر فى اختياره ﴿ عِبْرَةٌ لِأُولِى الْأَلْبَابِ ﴾ أى لذوى العقول المبرأة عن الاوهام الناشئة عن الالف والحس . وأصل اللب الخالص من الشىء ثم أطلق على ما زكا من العقل فكل لب عقل وليس كل عقل لبا ، وقال غير واحد : إن اللب هو العقل مطلقا وسمى بذلك لكونه خالص ما فى الانسان من قواه ، ولم يرد فى القرآن الا جمعا . والعبرة كما قال الراغب الحالة التى يتوصل بها من معرفة المشاهد الى ما ليس بمشاهد ، وفى البحر أنها الدلالة التى يعبر بها الى العلم ﴿ مَا كَانَ ﴾ أى القرآن المدلول عليه بما سبق دلالة واضحة . واستظهر أبو حيان عود الضمير الى القصص فيما قبل . واختار بعضهم الأول لأنه يجرى على القراءتين بخلاف عوده الى المتقدم فانه لا يجرى على قراءة القصص بكسر القاف لأنه لو كان يلزم تأنيث الضمير ، وجوز بعضهم عوده الى القصص بالفتح فى القراءة به واليه فى ضمن المكسور فى القراءة به وكذا الى المكسور نفسه ، والتذكير باعتبار الخبر وهو كما ترى ﴿ حَدِيثًا يُفْتَرَى ﴾ أى يختلق ﴿ وَلَٰكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ ﴾ من الكتب السماوية ﴿ وَتَفْصِيلَ ﴾ أى تبيين ﴿ كُلِّ شَىْءٍ ﴾ قيل : أى مما يحتاج اليه فى الدين اذ ما من أمر دينى الا وهو يستند الى القرآن بالذات أو بوسط ، وقال ابن الكمال : إن (كل) للتكثير والتفخيم لا للاحاطة والتعميم

كما فى قوله تعالى : و(أوتيت من كل شىء) ومن لم يتنبه لهذا احتاج إلى تخصيص الشىء بالذى يتعلق بالدين ثم تكلف فى بيانه فقال : إذ مامن أمر الخ ولم يدرأن عبارة التفصيل لا تتحمل هذا التأويل ، ورد بأنه متى أمكن حمل كلمة (كل) على الاستغراق الحقيقى لايحمل على غيره ، والتخصيص مما لا بأس به على أنه نفسه قد ارتكب ذلك فى تفسير قوله تعالى : (وتفصيلا لكل شىء) وكون عبارة التفصيل لاتتحمل ذلك التأويل فى حيز المنع . ومن الناس من حمل (كل) على الاستغراق من غير تخصيص ذاهبا إلى أن فى القرآن تبيين كل شىء من أمور الدين والدنيا وغير ذلك مما شاء الله تعالى ولكن مراتب التبيين متفاوتة حسب تفاوت ذوى العلم وليس ذلك بالبعيد عند من له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ، وقيل : المراد تفصيل كل شىء واقع ليوسف وأبيه واخوته عليهم السلام مما يهتم به وهو مبنى على أن الضمير فى (كان) لقصصهم ﴿ وَهُدًى ﴾ من الضلالة ﴿ وَرَحْمَةً ﴾ ينال بها خير الدارين ﴿ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ١١١ ﴾ يصدقون تصديقا معتدا به ، وخصوا بالذكر لأنهم المنتفعون بذلك ونصب (تصديق) على أنه خبر كان محذوفا أى ولكن كان تصديق ، والاخبار بالمصدر لايخفى أمره .

وقرأ حمران بن أعين . وعيسى الكوفة فيما ذكر صاحب اللوامح . وعيسى الثقفى فيما ذكر ابن عطية (تصديق) بالرفع وكذا برفع ما عطف عليه على تقدير ولكن هو تصديق الخ . وقد سمع من العرب فى مثل ذلك الرفع والنصب ، ومنه قول ذى الرمة :

وما كان مالى من تراث ورثته ولا دية كانت ولا كسب مأثم
ولكن عطاء الله من كل رحلة الى كل محجوب السرادق خضرم

فانه روى بنصب عطاء ورفعه ، هذا والله تعالى الهادى إلى سوء السبيل .

﴿ ومن باب الاشارة فى هذه السورة ﴾ قال سبحانه : (نحن نقص عليك أحسن القصص) وهو اقتصاص ماجرى ليوسف عليه السلام وأبيه واخوته عليهم السلام ، وإنما كان ذلك أحسن القصص لتضمنه ذكر العاشق والمعشوق وذلك مما ترتاح له النفوس أو لما فيه من بيان حقائق محبة المحبين وصفاء سر العارفين والتنبيه على حسن عواقب الصادقين والحث على سلوك سبيل المتوكلين والاقتداء بزهد الزاهدين والدلالة على الانقطاع إلى الله تعالى والاعتماد عليه عند نزول الشدائد ، والكشف عن أحوال الخائنين وقبح طرائق الكاذبين ، وابتلاء الخواص بأنواع المحن وتبديلها بأنواع الالطاف والمنن مع ذكر مايدل على سياسة الملوك وحالهم مع رعيتهم إلى غير ذلك ، وقيل : لخلو ذلك من الأوامر والنواهى التى يشغل سماعها القلب (إذ قال يوسف لأبيه ياأبت إنى رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين) هذه أول مبادى الكشوف فقد ذكروا أن أحوال المكاشفين أوائلها المنامات فاذا قوى الحال تصير الرؤيا كشفا ، قيل : إنه عليه السلام قد سلك به نحوا مما سلك برسول الله ﷺ وذلك أنه بدىء بالرؤيا الصادقة كما بدىء رسول الله ﷺ بها فكان لايرى رؤيا إلا كانت مثل فلق الصبح ثم حبب اليه الخلاء على مايشير اليه قوله : (رب السجن أحب إلى) كما حبب ذلك إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام فكان يتحنث فى غار حراء الليالى ذوات العدد ، وفيه أن حديث السجن بعد إيتاء النبوة فتدبر .

وذكر بعض الكبار أن يوسف عليه السلام كان آدم الثانى لما كان عليه من كسوة الربوبية ماكان

على آدم عليه السلام وهو مجلى الحق للخلق لو يعلمون فلما رأت الملائكة مارأت من آدم سجدوا له وههنا سجد ليوسف من سجد وهم الشمس والقمر والكواكب المعدودة المشار بهم إلى أبويه وإخوته الذين هم على القول بنبوتهم خير من الملائكة عليهم السلام ، ولا بدع إذ سجدوا لمن يتلألأ من وجهه الأنوار القدسية والاشعة السبوحية ه

لو يسمعون كما سمعت حديثها خروا لعزة ركعا وسجودا

وقد يقال : إن إبراهيم عليه السلام لمارأى فى وجنة الكوكب ونقطة خال القمر وأسرة جبين الشمس أمارات الحدثان وصرف وجهه عنها متوجها إلى ساحة القدم المنزهة عن التغير المصونة عما يوجب النقص قائلا : (انى برىء مما تشركون) أسجد الله تعالى الشمس والقمر واسجد بدل الكواكب كواكب لبعض بنيه اعظاما لأمره ومبالغة فى تنزيه جلال الكبرياء ، وحيث تأخرت البراءة إلى الثالث تأخر أمر الاسجاد إلى ثالث البنين ه وليس المقصود من هذا الابيان بعض من أسرار تخصيص المذكور بالاراءة مع احتمال أن يكون هناك مايصلح أن يكون رؤياه ساجدا معبرا بسجود أبويه واخوته له عليهم السلام فى عالم الحس فتدبره (قال يابنى لاتقصص رؤياك على إخوتك) فيه إشارة إلى بعض آداب المريدين ؛ فقد قالوا : انه لاينبغى لهم أن يفشوا سر المكاشفة الالشيوخهم والايقعوا فى ورطة ويكونوا مرتهنين بعيون الغيرة ه

بالسر ان باحوا تباح دماؤهم وكذا دماء البائحين تباح

(فيكيدوا لك كيدا) هذامن الالهامات المجملة وهى انذارات وبشارات ، ويجوز أن يكون علم عليه السلام ذلك من الرؤيا ؛ قال بعضهم : إن يعقوب دبر ليوسف عليهما السلام فى ذلك الوقت خوفا عليه فوكل إلى تدبيره فوقع به ماوقع ولو ترك التدبير ورجع إلى التسليم لحفظ (لقد كان فى يوسف وإخوته آيات للسائلين) وذلك كسواطع نور الحق من وجهه وظهور علم الغيب من قلبه ومزيد الكرم من أفعاله وحسن عقبى الصبر من عاقبته ، وكسوء حال الحاسد وعدم نقض ماأبرمه الله تعالى وغير ذلك ه وقال بعضهم : إن من الآيات فى يوسف عليه السلام أنه حجة على كل من حسن الله تعالى خلقه أن لايشوهه بمعصيته ومن لم يراع نعمة الله تعالى فعصى كان أشبه شىء بالكنيف المبيض والروث المفضض ه

وقال ابن عطاء : من الآيات أن لايسمع هذه القصة محزون مؤمن بها إلااستروح وتسرى عنه مافيه ، (وجاؤا أباهم عشاءا يبكون) قيل : إن ذلك كان بكاء فرح بظفرهم بمقصودهم لكنهم أظهروا أنه بكاء حزن على فقد يوسف عليه السلام ، وقيل : لم يكن بكاء حقيقة وإنما هو تباك من غير عبرة ؛ وجاؤا عشاء ليكونوا أجرأ فى الظلمة على الاعتذار أو ليدلسوا على أبيهم ويوهموه أن ذلك بكاء حقيقة لا تباك فانهم لو جاؤا ضحى لافتضحوا ه

إذا اشتبكت دموع فى خدود تبين من بكى ممن تباكى

(فصبر جميل) وهو السكون إلى موارد القضاء سرا وعلنا ه وقال يحيى بن معاذ : الصبر الجميل أن يتلقى البلاء بقلب رحيب ووجه مستبشر ، وقال الترمذى : هو أن يلقى العبد عنانه إلى مولاه ويسلم اليه نفسه مع حقيقة المعرفة فاذا جاء حكم من أحكامه ثبت له مسلما ولا يظهر لوروده جزعا ولا يرى لذلك مغتما ه وأنشد الشبلى فى حقيقة الصبر ه

عبرات خططن فى الخد سطرا فقراه من لم يكن قط يقرا
صابر الصبر فاستغاث به الصبـر فصاح المحب بالصبر صبرا

(قال يابشرى هذا غلام) قال جعفر : كان لله تعالى فى يوسف عليه السلام سر فغطى عليهم موضع سره ولو كشف للسيارة عن حقيقة ما أودع فى ذلك البدر الطالع من برج دلوهم لما اكتفى قائلهم بذلك ولما اتخذوه بضاعة ، ولهذا لما كشف للنسوة بعض الامر قلن : (ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم) ولجهلهم أيضا بما أودع فيه من خزائن الغيب باعوه بثمن بخس وهو معنى قوله سبحانه : (وشروه بثمن بخس) قال الجنيد قدس سره : كل ما وقع تحت العد والاحصاء فهو بخس ولو كان جميع ما فى الكونين فلا يكن حظك البخس من ربك فتميل اليه وترضى به دون ربك جل جلاله، وقال ابن عطاء : ليس ما باع اخوة يوسف من نفس لا يقع عليها البيع بأعجب من بيع نفسك بأدنى شهوة بعد ان بعتها من ربك بأوفر الثمن قال الله تعالى: (ان الله اشترى من المؤمنين) الآية فبيع ما تقدم بيعه باطل . وانما باع يوسف أعداؤه وأنت تبيع نفسك من أعدائك (وقال الذى اشتراه من مصر لامرأته أكرمى مثواه) قيل : أى لاتنظرى اليه نظر الشهوة فان وجهه مرآة تجلى الحق فى العالم ، أولا تنظرى اليه بنظر العبودية ولكن انظرى اليه بنظر المعرفة لترى فيه أنوار الربوبية ، أو اجعلى محبته فى قلبك لافى نفسك فان القلب موضع المعرفة والطاعة ، النفس موضع الفتنة والشهوة (عسى أن ينفعنا) قيل : أى بأن يعرفنا منازل الصديقين ومراتب الروحانيين ويبلغنا ببركة صحبته الى مشاهدة رب العالمين، وقيل : أراد حسنى صحبته فى الدنيا لعله أن يشفع لنا فى العقبى (وراودته التى هو فى بيتها) حيث غلب عليها العشق (وغلقت الابواب) قطعت الاسباب وجمعت الهمة اليه أوغلقت ابواب الدار غيرة أن يرى أحد أسرارهما (ولقد همت به) قال ابن عطاء : هم شهوة (وهم بها) هم زجر عما همت به بضرب أو نحوه (لولا أن رأى برهان ربه) وهو الواعظ الالهى فى قلبه (كذلك لنصرف عنه السوء)والخواطر الرديئة (والفحشاء) الافعال القبيحة، وقيل: البرهان هوانه لم يشاهد فى ذلك الوقت الا الحق سبحانه و تعالى، وقيل: هو مشاهدة أبيه يعقوب عليه السلام عاضا على سبابته ، وجعل ذلك بعض أجلة مشايخنا أحد الادلة على أن الرابطة المشهورة عند ساداتنا النقشبندية أصلا أصيلا وهو على فرض صحته بمراحل عن ذلك (واستبقا الباب) فرارا من محل الخطر . : قيل : لوفر الى الله تعالى لكفاه ولما ناله بعد ماعناه (وألفيا سيدها لدى الباب قالت ماجزاء من أراد بأهلك سوءا) نفت عن نفسها الذنب لأنها علمت إذ ذاك أنها لو بينت الحق لقتلت وحرمت من حلاوة محبة يوسف والنظر الى وجهه .

لحبـك أحببت البقاء لمهجتى فلا طال إن أعرضت عنى بقائيا

وإنما عرضت بنسبة الذنب اليه لعلمها بانه عليه السلام لم يبق فى البؤس ولا يقدر أحد على أن يؤذيه لما أن وجهه سالب القلوب وجالب الأرواح .

له فى طرفه لحظات سحر يميت بها ويحيى من يريد
ويسبى العالمين بمقلتيه كأن العالمين له عبيد

وقال ابن عطاء . إنها اذ ذاك لم تستغرق فى محبته بعد فلذا لم تخبر بالصدق وآثرت نفسها عليه ولهذا لما استغرقت فى المحبة آثرت نفسه على نفسها فقالت : (الآن حصحص الحق) الآية، ثم انه عليه السلام لم يسمه بعد تهمتها

له الا الذب عن ساحة النبوة التى هى أمانة الله تعالى العظمى فقال : (هى راودتنى عن نفسى) والا فاللائق بمقام الكرم السكوت عن جوابها لئلا يفضحها ، وقيل : إنها لما ادعت محبة يوسف وتبرأت منها عند نزول البلاء أراد يوسف عليه السلام أن يلزمها ملامة المحبة فان الملامة شعار المحبين ومن لم يكن ملوما فى العشق لم يكن متحققا فيه (ان كيدكن عظيم) عظم كيدهن لأنهن إذا ابتلين بالحب أظهرن مما يجلب القلب ما يعجز عنه ابليس مع مساعدة الطبيعة الى الميل اليهن وقوة المناسبة بين الرجال وبينهن كما يشير اليه قوله تعالى : (خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها) فما فى العالم فتنة أضر على الرجال من النساء (قد شغفها حبا) قال الجنيد قدس سره : الشغف أن لايرى المحب جفاء له جفاء بل يراه عدلا منه ووفاء .

وتعذيبكم عذب لدى وجوركم على بما يقضى الهوى لكم عدل

(إنا لنراها فى ضلال مبين) قال ابن عطاء : فى عشق مزعج (فلما رأينه أكبرنه) عظمنه لما رأين فى وجهه نور الهيبة (وقطعن أيديهن) لاستغراقهن فى عظمته وجلاله ؛ ولعله كشف لهن ما لم يكشف لزليخا ، قال ابن عطاء : دهشن فى يوسف وتحيرن حتى قطعن ايديهن ولم يشعرن بالالم وهذه غلبة مشاهدة مخلوق لمخلوق فكيف بمن يحظى بمشاهدة من الحق فينبغى أن لا ينكر عليه إن تغير وصدر عنه ما صدر ، وأعظم من يوسف عليه السلام فى هذا الباب عند ذوى الابصار السليمة النور المحمدى المنقدح من النور الالهى والمتشعشع فى مشكاة خاتم الرسل عليه الصلاة والسلام فانه لعمرى أبو الانوار ، وما نور يوسف بالنسبة الى نوره عليه الصلاة والسلام الا النجم وشمس النهار .

لواحى زليخا لو رأين جبينه لآثرن بالقطع القلوب على الايدى

وقلن : (ماهذا بشراً إن هذا الا ملك كريم) قلن ذلك اعظاما له عليه السلام من أن يكون من النوع الانسانى ، قال محمد بن على رضى الله تعالى عنهما : أردن ماهذا بأهل أن يدعى إلى المباشرة بل مثله من يكرم وينزه عن مواضع الشبه والاول أوفق بقولها : (فذلكن الذى لمتننى فيه) أرادت أن لومكن لم يقع فى محزه وكيف يلام من هذا محبوبه . وكأنها أشارت إلى أنها مجبورة فى ذلك الوله معذورة فى مزيد حبها له :

خليلى إنى قلت بالعدل مرة ومنذ علانى الحب مذهبى الجبر

وفى ذلك اشارة أيضا إلى أن اللوم لا يصدر الاعن خلى ، ولذا لم تعاتبهن حتى رأت ماصنع الهوى بهن وما أحسن ماقيل :

وكنت إذا ماحدث الناس بالهوى ضحكت وهم يبكون فى حسرات

فصرت إذا ماقيل هذا متيم تلقيتهم بالنوح والعبرات

وقال سلطان العاشقين :

دع عنك تعنيفى وذق طعم الهوى فاذا عشقت فبعد ذلك عنف

(قال رب السجن أحب إلى مما يدعوننى اليه) قيل : لأن السجن مقام الانس والخلوة والمناجاة والمشاهدات والمواصلات وفيما يدعونه اليه مايوجب البعد عن الحضرة والحجاب عن مشاهدة القربة ، وقيل : طلب السجن ليحتجب عن زليخا فيكون ذلك سبباً لازدياد عشقها وانقلابه روحانياً قدسياً كعشق أبيه له ، وقال ابن عطاء: ماأراد عليه السلام بطلب ذلك إلا الخلاص من الزنا ولعله لو ترك الاختيار لعصم من غير امتحان كما عصم فى

وقت المراودة (ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس) قال أبو على : أحسن الناس حالا من رأى نفسه تحت ظل الفضل والمنة لاتحت ظل العمل والسعى (ياصاحبى السجن أأرباب متفرقون خير أم الله الواحدالقهار) دعاء إلى التوحيد على أتم وجه ، وحكى أن رجلا قال للفضيل : عظنى فقرأ له هذه الآية (وقال للذى ظن أنه ناج منهما اذكرنى عند ربك) كان ذلك على ماقيل غفلة منه عليه السلام عما يقتضيه مقامه ويشير اليه كلامه، ولهذا أدبه ربه باللبث فى السجن ليبلغ أقصى درجات الكمال والانبياء مؤاخذون بمثاقيل الذر لمكانتهم عند ربهم ، وقد يحمل كلامه هذا على مالايوجب العتاب كاذهب اليه بعض ذوى الالباب (يوسف أيها الصديق) قال أبو حفص : الصديق من لايتغير عليه باطن أمره من ظاهره ، وقيل : الذى لايخالف قاله حاله ، وقيل : الذى يبذل الكونين فى رضا محبوبه (وما أبرئ نفسى إن النفس لأمارة بالسوء الامارحم ربى) اشارة إلى أن النفس بطبعها كثيرة الميل إلى الشهوات ، قال أبو حفص : النفس ظلمة كلها وسراجها التوفيق فمن لم يصحبه التوفيق كان فى ظلمة ، وقد تخفى دسائس النفس إلى حيث تأمر بخير وتضمر فيه شرا ولايفطن لدسائسها الا لوذعى :

فخالف النفس والشيطان واعصهما وإن هما محضاك النصح فاتهم

وذكر بعض السادة أن النفس تترقى بواسطة المجاهدة والرياضة من مرتبة كونها أمارة إلى مرتبة أخرى من كونها لوامة وراضية ومرضية ومطمئنة وغير ذلك وجعلوا لها فى كل مرتبة ذكرا مخصوصا وأطنبوا فى ذلك فليرجع اليه (قال اجعلنى على خزائن الارض إنى حفيظ عليم) قيل : خزائن الأرض رجالها أى اجعلنى عليهم أمينا فانى حفيظ لما يظهرونه ، عليم بما يضمرونه ، وقيل : أراد الظاهر إلا أنه أشار إلى أنه متمكن من التصرف مع عدم الغفلة أى حفيظ للانفاس بالذكر وللخواطر بالفكر ، عليم بسواكن الغيوب وخفايا الاسرار (وجاء اخوة يوسف فدخلوا عليه فعرفهم وهم له منكرون) قال بعضهم : لما جفوه صار جفاؤهم حجابا بينهم وبين معرفتهم اياه وكذلك المعاصى تكون حجابا على وجه معرفة الله تعالى (قال ائتونى بأخ لكم من أبيكم) كأنه عليه السلام أمر بذلك ليكمل لأبيه عليه السلام مقام الحزن الذى هو كما قال الشيخ الاكبر قدس سره : من أعلى المقامات ، وقال بعضهم : إن علاقة المحبة كانت بين يوسف ويعقوب عليهما السلام من الجانبين فتعلق أحدهما بالآخر كتعلق الآخر به كما يرى ذلك في بعض العشاق مع من يعشقونه وانشدوا :

لم يكن المجنون فى حالة الا وقد كنت كما كانا
لكنه باح بسر الهوى وانى قد ذبت كتمانا

فغار عليه السلام أن ينظر أبوه الى أخيه نظره اليه فيكونا شركين فى ذلك والمحب غيور فطلب أن يأتوه به لذلك ، والحق أن الامر كان عن وحى لحكمة غير هذه (وإنه لذو علم لما علمناه) اشارة الى العلم اللدنى وهو على نوعين . ظاهر الغيب وهو علم دقائق المعاملات والمقامات والحالات والكرامات والفراسات ، وباطن الغيب وهو علم بطون الافعال ويسمى حكمة المعرفة ، وعلم الصفات ويسمى المعرفة الخاصة ، وعلم الذات ، يسمى التوحيد والتفريد والتجريد ، وعلم أسرار القدم ويسمى علم الفناء والبقاء ، وفى الأولين للروح مجال وفى الثالث للسر والرابع لسر السر ، وفى المقام تفصيل وبسط يطلب من محله . (ولما دخلوا على يوسف آوى اليه أخاه) كأنه عليه السلام إنما فعل ذلك ليعرفه الحال بالتدريج حتى يتحمل أثقال السرور إذ المفاجأة فى مثل ذلك ربما

تكون سبب الهلاك ، ومن هنا كان كشف سجف الجمال للسا لكين على سبيل التدريج (فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية فى رحل أخيه) قيل : إن الله تعالى أمره بذلك ليكون شريكا لاخوته فى الايذاء بحسب الظاهر فلا يخجلوا بين يديه إذا كشف الأمر ، وحيث طاب قلب بنيامين برؤية يوسف احتمل الملامة . وكيف لا يحتمل ذلك وبلاء العالم محمول بلمحة رؤية المعشوق ، والعاشق الصادق يؤثر الملامة ممن كانت فى هوى محبوبه .

أجد الملامة فى هواك لذيذة حبا لذكرك فليلمنى اللوم

وفى الآية -على ماقيل- اشارة لطيفة إلى أن من اصطفاه الله تعالى فى الازل لمحبته ومشاهدته وضع فى رحله صاع ملامة الثقلين ، ألا ترى الى مافعل بآدم عليه السلام صفيه كيف اصطفاه ثم عرض عليه الامانة التى لم يحملها السموات والأرض والجبال وأشفقن منها فحملها ثم هيج شهوته الى حبة حنطة ثم نادى عليه بلسان الازل (فعصى آدم ربه فغوى) وذلك لغاية حبه له حتى صرفه عن الكون ومافيه ومن فيه اليه ولو لا أن كشف جماله له لم يتحمل بلاء الملامة . وهذا كما فعل يوسف عليه السلام بأخيه آواه اليه وكشف جماله له وخاطبه بما خاطبه ثم جعل السقاية فى رحله ثم نادى عليه بالسرقة ليبقيه معه (نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذى علم عليم) أى نرفع درجاتهم فى العلم فلا يزال السالكون يترقون فى العلم وتشرب اطيار أرواحهم القدسية من بحار علومه تعالى على مقادير حواصلها ، وتنتهى الدرجات بعلم الله تعالى فان علوم الخلق محدودة وعلمه تعالى غير محدود والى الله تعالى تصير الامور (قالوا ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل) قال بعض السادات: لما كان بنيامين بريئا مما رمى به من السرقة أنطقهم الله تعالى حتى رموا يوسف عليه السلام بالسرقة وهو برىء منها فكان ذلك من قبيل واحدة بواحدة ليعلم العالمون ان الجزاء واجب .

وقال بعض العارفين : إنهم صدقوا بنسبة السرقة الى يوسف عليه السلام ولكنها سرقة البـاب العاشقين وأفئدة المحبين بما أودع فيه من محاسن الازل (قال معاذ الله ان نأخذ الا من وجدنا متاعنا عنده) الاشارة فى ذلك من الحق عز وجل أن لا نفشى أسرارنا وندنى الى حضرتنا الا من كان فى قلبه استعداد قبول معرفتنا أولا نختار لكشف جمالنا الا من كان فى قلبه شوق الى وصالنا ، وقال بعض الخراسانيين : الاشارة فيه انا لا نأخذ من عبادنا أشد أخذ الا من ادعى فينا أو أخبر عنا ما لم يكن له الاخبار عنه والادعاء فيه ، وقال بعضهم : الا من مد يده الى ما لنا وادعاه لنفسه ، وقال ابو عثمان : الاشارة انا لا نتخذ من عبادنا وليا الا من ائتمناه على ودائعنا فحفظها ولم يخن فيها ، ولطيفة الواقعة أنه عليه السلام لم يرض أن يأخذ بدل حبيبه اذ ليس للحبيب بديل فى شرع المحبة .

أبى القلب الاحب ليلى فبغضت الى نساء ما لهن ذنوب

(ان ابنك سرق) قال بعضهم : انهم صدقوا بذلك لكنه سرق أسرار يوسف عليه السلام حين سمع منه فى الخلوة ما سمع ولم يبده لهم (عسى الله أن يأتينى بهم جميعا انه هو العليم الحكيم) كأنه عليه السلام لما رأى اشتداد البلاء قوى رجاؤه بالفرج فقال ما قال .

اشتدى أزمة تنفرجى قد آذن ليلك بالبلج

وكان لسان حاله يقول .

دنا وصال الحبيب واقتربا واطربا للوصال واطرابا

(وقال ياأسفى على يوسف) قال بعض العارفين : إن تأسفه على رؤية جمال الله تعالى من مرآة وجه يوسف عليه السلام وقد تمتع بذلك برهة من الزمان حتى حالت بينه وبينه طوارق الحدثان فتأسف عليه السلام لذلك واشتاقت نفسه لما هنالك .

سقى الله أياما لنا ولياليا مضت فجرت من ذكرهن دموع
فياهل لها يوما من الدهر أوبة وهل لى الى أرض الحبيب رجوع

(وابيضت عيناه من الحزن) حيث بكى حتى أضر بعينيه وكان ذلك حتى لا يرى غير حبيبه

لما تيقنت انى لست أبصركم غمضت عينى فلم أنظر الى أحد

قال بعض العارفين : الحكمة فى ذهاب بصر يعقوب وبقاء بصر آدم وداود عليهما السلام مع أنهما بكيا دهرا طويلا ان بكاء يعقوب كان بكاء حزن معجون بألم الفراق حيث فقد تجلى جمال الحق من مرآة وجه يوسف ولا كذلك بكاء آدم وداود فانه كان بكاء الندم والتوبة وأين ذلك المقام من مقام العشق . وقال أبو سعيد القرشى : انما لم يذهب بصرهما لأن بكاءهما كان من خوف الله تعالى فحفظا وبكاء يعقوب كان لفقد لذة فعوتب . وقيل : يمكن أن يكون ذهاب بصره عليه السلام من غيرة الله تعالى عليه حين بكى لغيره وان كان واسطة بينه وبينه ، ولهذا جاء أن الله تعالى أوحى اليه يا يعقوب أتتأسف على غيرى وعزتى لآخذن عينيك ولا أردهما عليك حتى تنساه ، واختار بعض العارفين أن ذلك الاسف والبكاء ليسا الالفوات ما إنكشف له عليه السلام من تجلى الله تعالى فى مرآة وجه يوسف عليه السلام ، ولعمرى أنه لو كان شاهد تجليه تعالى فى أول التعنيات وعين أعيان الموجودات صلى الله تعالى عليه وسلم لنسى ما رأى ولما عراه ما عرا ولله تعالى در سيدى ابن الفارض حيث يقول :

لو أسمعوا يعقوب بعض ملاحة فى وجهه نسى الجمال اليوسفى

(قالوا تالله تفتؤ تذكر يوسف حتى تكون حرضا أو تكون من الهالكين) هذا من الجهل بأحوال العشق وما عليه العاشقون فان العاشق يتغذى بذكر معشوقه .

فان تمنعوا ليلى وحسن حديثها فلن تمنعوا منى البكا والقوافيا

واذا لم يستطع ذكره بلسانه كان مستغرقا بذكره اياه بجنانه .

غاب وفى قلبى له شاهد يولع اضمارى بذكراه
مثلت الفكرة لى شخصه حتى كأنى أتراآه

وكيف يخوف العاشق بالهلاك فى عشق محبوبه وهلاكه عين حياته كما قيل :

ولكن لدى الموت فيه صبابة حياة لمن أهوى على بها الفضل
ومن لم يمت فى حبه لم يعش به ودون اجتناء النحل ماجنت النحل

(قال انما أشكو بثى وحزنى الى الله وأعلم من الله مالا تعلمون) أى أنا لا أشكو الى غيره فانى أعلم غيرته سبحانه وتعالى على أحبابه وأنتم لا تعلمون ذلك . وأيضا من انقطع اليه تعالى كفاه ومن أناخ ببابه أعطاه . وأنشد ذو النون .

إذا ارتحل الكرام اليك يوما ليلتمسوك حالا بعد حال
فان رحالنا حطت رضاء بحكمك عن حلول وارتحال
فسسنا كيف شئت ولاتكلنا إلى تدبيرنا ياذا المعالى

وعلى هذا درج العاشقون إذا اشتد بهم الحال فزعوا إلى الملك المتعال ، ومن ذلك

إلى الله أشكو ما لقيت من الهجر ومن كثرة البلوى ومن ألم الصبر
ومن حرق بين الجوانح والحشا كجمر الغضا لابل أحر من الجمر

وقد يقال : إنه عليه السلام إنما رفع قصة شكواه إلى عالم سره ونجواه استرواحا مما يجده بتلك المناجاة كما قيل :

إذا ماتمنى الناس روحا وراحة تمنيت أن أشكو اليه فيسمع

(يابنى اذهبوا فتحسسوا من يوسف وأخيه) كأنه عليه السلام تنسم نسائم الفرج بعد أن رفع الأمر إلى مولاه عز وجل فقال ذلك : (ولا تيأسوا من روح الله) من رحمتـــه بارجاعهما إلى أو من رحمته تعالى بتوفيق يوسف عليه السلام برفع خجالتكم إذا وجدتموه (قالوا يا أيها العزيز مسنا وأهلنا الضر) أرادوا ضر المجاعة ولو أنهم علموا وأنصفوا لقصدوا ضر فراقك فانه قد أضر بأبيهم وبهم وبأهلهم لو يعلمون .

كفى حزنا بالواله الصب أن يرى منازل من يهوى معطلة قفرا

واعلم أن فيما قاله إخوة يوسف له عليه السلام من هنا إلى (المتصدقين) تعليم آداب الدعاء والرجوع إلى الأكابر ومخاطبة السادات فمن لم يرجع إلى باب سيده بالذلة والافتقار وتذليل النفس وتصغير مايبدو منها ويرى أن ما من سيده اليه على طريق الصدقة والفضل لا على طريق الاستحقاق كان مبعدا مطرودا . وينبغى لعشاق جمال القدم إذا دخلوا الحضرة أن يقولوا : ياأيها العزيز مسنا وأهلنا من ضرفراقك والبعد عن ساحة وصالك مالايحتمله الصم الصلاب .

خليلى ماألقاه فى الحب إن يدم على صخرة صماء ينفلق الصخر

ويقولوا : (جئنا ببضاعة مزجاة) من أعمال معلولة وأفعال مغشوشة ومعرفة قليلة لم تحط بذرة من أنوار عظمتك وكل ذلك لا يليق بكمال عزتك وجلال صمديتك (فأوف لنا) كيل قربك من بيادر جودك وفضلك (وتصدق علينا) بنعم مشاهدتك فانه إذا عومل المخلوق بما عومل فمعاملة الخالق بذلك أولى (قالوا أئنك لأنت يوسف) خاطبوه بعد المعرفة بخطاب المودة لابخطاب التكلف . وفيه من حسن الظن فيه عليــــه السلام مافيه .

إذا صفت المودة بين قوم ودام ولاؤهم سمج الثناء

ويمكن أن يقال : إنهم لما عرفوه سقطت عنهم الهيبة وهاجت الحمية فلم يكلموه على النمط الأول، وقوله : (قال أنا يوسف وهذا أخى) جواب لهم لكن زيادة (وهذا أخى) قيل : لتهوين حال بديهة الخجل ، وقيل : للاشارة إلى أن اخوتهم لا تعد إخوة لأن الاخوة الصحيحة مالم يكن فيها جفاء ، ثم انه عليه السلام لما رأى

اعترافهم واعتذارهم قال : (لاتثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين) وهذا من شرائط الكرم فالكريم إذا قدر عفا * والعذر عند كرام الناس مقبول *

وقال شاه الكرمانى : من نظر إلى الخلق بعين الحق لم يعبأ بمخالفتهم ومن نظر اليهم بعينه أفنى أيامه بمخاصمتهم، ألا ترى يوسف عليه السلام لما علم مجارى القضاء كيف عذر اخوته (اذهبوا بقميصى هذا فألقوه على وجه أبى يأت بصيرا) لما علم عليه السلام أن أباه عليه السلام لا يحتمل الوصال الكلى بالبديهة جعل وصاله بالتدريج فأرسل اليه بقميصه ، ولما كان مبدأ الهم الذى أصابه من القميص الذى جاؤا عليه بدم كذب عين هذا القميص مبدأ للسرور دون غيره من آثاره عليه السلام ليدخل عليه السرور من الجهة التى دخل عليه الهم منها (وأتونى بأهلكم أجمعين) كان كرم يوسف عليه السلام يقتضى أن يسير بنفسه إلى أبيه ولعله إنما لم يفعل لعلمه أن ذلك يشق على أبيه لكثرة من يسير معه ولا يمكن أن يسير اليه بدون ذلك أو لأن فى ذلك تعطل أمر العامة وليس هناك من يقوم به غيره ، ويحتمل أن يكون أوحى اليه بذلك لحكمة أخرى ، وقيل : إن المعشوقية اقتضت ذلك، ومن رأى معشوقا رحيما بعاشقه؟ . وفيه مالا يخفى (ولما فصلت العير قال أبوهم إنى لأجد ريح يوسف) يقال : إن ريح الصبا سألت الله تعالى فقالت : يارب خصنى أن أبشر يعقوب عليه السلام بابنه فأذن لها بذلك فحملت نشره إلى مشامه عليه السلام وكان ساجدا فرفع رأسه وقال ذلك وكان لسان حاله يقول :

أيا جبلى نعمان بالله خليا نسيم الصبا يخلص إلى نسيمها
أجد بردها أو تشف منى حرارة على كبد لم يبق إلا صميمها
فان الصبا ريح إذا ماتنسمت على نفس مهموم تجلت همومها

وهكذا عشاق الحضرة لايزالون يتعرضون لنفحات ريح وصال الازل ، وقد قال عليه الصلاة والسلام: « إن لربكم فى أيام دهركم نفحات ألا فتعرضوا لنفحات الرحمن » ويقال: المؤمن المتحقق يجد نسيم الايمان فى قلبه وروح المعرفة السابقة له من الله تعالى فى سره ، وإنما وجد عليه السلام هذا الريح حيث بلغ الكتاب أجله ودنت أيام الوصال وحان تصرم أيام الهجر والبلبال والافلم يجده عليه السلام لما كان يوسف فى الجب ليس بينه وبينه إلا سويعة من نهار وما ذلك إلا لأن الأمور مرهونة بأوقاتها ، وعلى هذا كشوفات الأولياء فانهم آونة يكشف لهم على ماقيل اللوح المحفوظ ، وأخرى لا يعرفون ماتحت أقدامهم (فلما أن جاء البشير ألقاه على وجهه فارتد بصيرا) فيه إشارة الى أن العاشق الهائم المنتظر لقاء الحق سبحانه اذا ذهبت عيناه من طول البكاء يجىء اليه بشير تجليه فيلقى عليه قميص أنسه فى حضرات قدسه فيرتد بصيرا بشم ذلك فهنالك يرى الحق بالحق وينجلى الغين عن العين ، ويقال : إنه عليه السلام إنما ارتد بصيرا حين وضع القميص على وجهه لأنه وجد لذة نفحة الحق تعالى منه حيث كان يوسف عليه السلام محل تجليه جل جلاله وكان القميص معبقاً بريح جنان قدسه فعاد لذلك نور بصره عليه السلام الى مجاريه فأبصر (قال سوف أستغفر لكم ربى انه هو الغفور الرحيم) وعدهم الى أن يتعرف منهم صدق التوبة أو حتى يستأذن ربه تعالى فى الاستغفار لهم فيأذن سبحانه لئلا يكون مردوداً فيه كما رد نوح عليه السلام فى ولده بقوله تعالى : (إنه ليس من أهلك) وقال بعضهم: وعدهم الاستغفار لأنه لم يفرغ بعد من استبشاره الى استغفاره، وقيل: انما أسرع يوسف بالاستغفار لهم ووعد

يعقوب عليهما السلام لأن يعقوب كان أشد حباً لهم فعاتبهم بالتأخير ويوسف لم يرهم أهلا للعتاب فتجاوز عنهم من أول وهلة أو اكتفى بما أصابهم من الخجل وكان خجلهم منه أقوى من خجلهم من أبيهم، وفى المثل كفى للمقصر حياء يوم اللقاء (فلما دخلوا على يوسف آوى اليه أبويه) لأنهما ذاقا طعم مرارة الفراق فخصهما من بينهم بمزيد الدنو يوم التلاق . ومن هنا يتبين أين منازل العاشقين يوم الوصال (وخروا له سجداً) حيث بان لهم انواع جلال الله تعالى فى مرآة وجهه عليه السلام وعاينوا ماعاينت الملائكة عليهم السلام من آدم عليه السلام حين وقعوا له ساجدين، وما هو إذ ذاك إلا كعبة الله تعالى التى فيها آيات بينات مقام ابراهيم (رب قد آتيتنى من الملك وعلمتنى من تأويل الأحاديث فاطر السموات والأرض أنت وليى فى الدنيا والآخرة توفنى مسلماً) مفوضاً اليك شأنى كله بحيث لا يكون لى رجوع الى نفسى ولا الى سبب من الاسباب بحال من الأحوال (وألحقنى بالصالحين) بمن أصلحتهم لحضرتك وأسقطت عنهم سمات الخلق وأزلت عنهم رعونات الطبع . ولا يخفى مافى تقديمه عليه السلام الثناء على الدعاء من الأدب وهو الذى يقتضيه المقام (وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون) قال غير واحد من الصوفية : من التفت إلى غير الله تعالى فهو مشرك . وقال قائلهم :

ولو خطرت لى فى سواك إرادة　　على خاطرى سهواً حكمت بردتى

(قل هذه سبيلى ادعو الى الله على بصيرة) بيان من الله تعالى وعلم لا معارضة للنفس والشيطان فيه (أنا ومن اتبعنى) وذكر بعض العارفين أن البصيرة أعلى من النور لأنها لا تصح لأحد وهو رقيق الميل الى السوى . وفى الآية اشارة الى أنه ينبغى للداعى الى الله تعالى أن يكون عارفا بطريق الايصال اليه سبحانه عالما بما يجب له تعالى وما يجوز وما يمتنع عليه جل شأنه، والدعاة الى الله تعالى اليوم من هؤلاء الذين نصبوا أنفسهم الى الارشاد بزعمهم أجهل من حمار الحكيم توما، وهم لعمرى فى ضلالة مدلهمة ومهامه يحار فيها الخريت وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا ولبئس ما كانوا يصنعون (لقد كان فى قصصهم عبرة لأولى الألباب) وهم ذوو الاحوال من العارفين والعاشقين والصابرين والصادقين وغيرهم، وفيها أيضا عبرة للملوك فى بسط العدل كما فعل يوسف عليه السلام، ولأهل التقوى فى ترك ما تراودهم النفس الشهوانية عليه . وللمماليك فى حفظ حرم السادة . ولا أحد أغير من الله تعالى ولذلك حرم الفواحش، وللقادرين فى العفو عمن أساء اليهم ولغيرهم فى غير ذلك ولكن أين المعتبرون ؟ أشباح ولا أرواح وديار ولا ديار فانا لله وانا اليه راجعون هذا .

وقد أول بعض الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم يوسف بالقلب المستعد الذى هو فى غاية الحسن . ويعقوب بالعقل والاخوة بنى العلات بالحواس الخمس الظاهرة والخمس الباطنة والقوة الشهوانية . وبنيامين بالقوة العاقلة العملية، وراحيل أم يوسف بالنفس اللوامة، وليا بالنفس الامارة، والجب بقعر الطبيعة البدنية، والقميص الذى ألبسه يوسف فى الجب بصفة الاستعداد الاصلى والنور الفطرى . والذئب بالقوة الغضبية، والدم الكذب بأثرها . وابيضاض عين يعقوب بكلال البصيرة وفقدان نور العقل، وشراؤه من عزيز مصر بثمن بخس بتسليم الطبيعة له الى عزيز الروح الذى فى مصر مدينة القدس بما يحصل للقوة الفكرية من المعانى الفائضة عليها من الروح . وامرأة العزيز بالنفس اللوامة . وقد القميص من دبر بخرقها لباس الصفة النورية التى هى من قبل الاخلاق الحسنة والاعمال الصالحة، ووجدان السيد بالباب بظهور نور الروح عند اقبال

القلب اليه بواسطة تذكر البرهان العقلي وورود الوارد القدسي عليه ، والشاهد بالفكر الذي هو ابن عم امرأة العزيز أو بالطبيعة الجسمانية الذي هو ابن خالتها ، والصاحبين بقوة المحبة الروحية وبهوى النفس ، والخمر بخمر العشق ، والخبز باللذات ، والطير بطير القوى الجسمانية ، والملك بالعقل الفعال ، والبقرات بمراتب النفس ، والسقاية بقوة الادرك ، والمؤذن بالوهم الى غير ذلك ، وطبق القصة على ماذكر وتكلف له أشد تكلف وما أغناه عن ذلك والله تعالى الهادى الى سواء السبيل لا رب غيره ولا يرجى الاخيره ■

﴿ سورة الرعد ١٣ ﴾

جاء من طريق مجاهد عن ابن عباس . وعلى بن أبى طلحة أنها مكية ، وروى ذلك عن سعيد بن جبير قال سعيد بن منصور فى سننه: حدثنا أبو عوانة عن أبى بشر قال : سألت ابن جبير عن قوله تعالى : (ومن عنده أم الكتاب) هل هو عبد الله بن سلام ؟ فقال : كيف وهذه السورة مكية • وأخرج مجاهد عن ابن الزبير ، وابن مردويه من طريق العوفى عن ابن عباس ، ومن طريق ابن جريج . وعثمان عن عطاء عنه ، وأبو الشيخ عن قتادة أنها مدنية الا أن فى رواية الاخير استثناء قوله تعالى : (ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة) الآية فانها مكية ، وروى أن أولها الى آخر (ولو أن قرآنا) الآية مدنى وباقيها مكى . وفى الاتقان يؤيد القول بأنها مدنية ما أخرجه الطبرانى وغيره عن أنس أن قوله تعالى : (الله يعلم ما تحمل كل أنثى) الى قوله سبحانه : (وهو شديد المحال) نزل فى قصة اربد بن قيس . وعامر بن الطفيل حين قدما المدينة على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ثم قال : والذى يجمع به بين الاختلاف انها مكية الا آيات منها ، وهى ثلاث واربعون آية فى الكوفى ، وأربع فى المدنى ، وخمس فى البصرى ، وسبع فى الشامى . ووجه مناسبتها لما قبلها أنه سبحانه قال فيما تقدم : (وكأى من اية فى السموات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون) فأجمل سبحانه الآيات السماوية والارضية ثم فصل جل شأنه ذلك هنا أتم تفصيل ، وأيضا أنه تعالى قد أتى هنا بما يدل على توحيده عز وجل ما يصلح شرحا لما حكاه عن يوسف عليه السلام من قوله : أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار) وأيضا فى كل من السورتين مافيه تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم ، هذا مع اشتراك آخر تلك السورة وأول هذه فيما فيه وصف القرآن كما لا يخفى. وجاء فى فضلها ما أخرجه ابن أبى شيبة. والمروزى فى الجنائز أنه كان يستحب اذا حضر الميت أن يقرأ عنده سورة الرعد فان ذلك يخفف عن الميت وأنه أهون لقبضه وأيسر لشأنه ، وجاء فى ذلك اخبار أخر نصوا على وضعها والله تعالى أعلم ،

﴿ بسم الله الرّحمن الرّحيم الٓمٓر ﴾ أخرج ابن جرير. وأبو الشيخ عن ابن عباس أن معنى ذلك أنا الله أعلم وأرى وهو أحد أقوال مشهورة فى مثل ذلك ﴿ تلْكَ ءايَاتُ الكتَاب ﴾ جعل غير واحد الكتاب بمعنى السورة وهو بمعنى المكتوب صادق عليها من غير اعتبار تجوز ، والاشارة الى آياتها باعتبار أنها التلاوة بعضها والبعض الآخر فى معرض التلاوة صارت كالحاضرة أو لثبوتها فى اللوح أو مع الملك ، والمعنى تلك الآيات السورة الكاملة العجيبة فى بابها ، واستفيد هذا على ماقيل من اللام ، وذلك أن الاضافة بيانية فالمآل ذلك الكتاب ، والخبر إذا عرف بلام الجنس أفاد المبالغة وأن هذا المحكوم عليه اكتسب من الفضيلة مايوجب

جعله نفس الجنس وأنه ليس نوعا من أنواعه . وحيث أنه فى الظاهر كالممتنع أريد ذلك •

وجوز أن يكون المراد بالكتاب القرآن ، و(تلك) إشارة إلى آيات السورة ، والمعنى آيات هذه السورة آيات القرآن الذى هو الكتاب العجيب الكامل الغنى عن الوصف بذلك المعروف به من بين الكتب الحقيق باختصاص اسم الكتاب، والظاهر ان المراد جميعه. وجوز ان يراد به المنزل حينئذ، ورجح ارادة القرآن بأنه المتبادر من مطلق الكتاب المستغنى عن النعت وبه يظهر جميع ما أريد من وصف الآيات بوصف ما أضيفت اليه من نعوت الكمال بخلاف ما إذا جعل عبارة عن السورة فانها ليست بتلك المثابة من الشهرة فى الاتصاف بذلك المغنية عن التصريح بالوصف وفيه بحث ، وأياما كان فلا محذور فى حمل آيات الكتاب على تلك كما لا يخفى، وقيل : الاشارة ـ بتلك ـ إلى ما قص سبحانه عليه عليه الصلاة والسلام من أنباء الرسل عليهم السلام المشار اليها فى آخر السورة المتقدمة بقوله سبحانه : (ذلك من أنباء الغيب) وجوز على هذا أن يراد بالكتاب ما يشمل التوراة والانجيل ، وأخرج ذلك ابن جرير عن مجاهد . وقتادة •

وجوز ابن عطية هذا على تقدير أن تكون الاشارة إلى ـ المر ـ مرادا بها حروف المعجم أيضا وجعل ذلك مبتدأ أولا و(تلك) مبتدأ ثانيا و(آيات) خبره والجملة خبر الأول والرابط الاشارة، وأما قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَالَّذِى أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ﴾ فالظاهر أن الموصول فيه مبتدأ وجملة (أنزل) من الفعل ومرفوعه صلته (ومن ربك) متعلق ـ بأنزل ـ (والحق) خبر ، والمراد بالموصول عند كثير القرآن كله والكلام استدراك على وصف السورة فقط بالكمال ، وفى أسلوبه قول فاطمة الأنمارية وقد قيل لها : أى بنيك أفضل ؟ ربيع بل عمارة بل قيس بل أنس ثكلتهم إن كنت أعلم أيهم أفضل والله انهم كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها ، وذلك كما أنها نفت التفاضل آخراً باثبات الكمال لكل واحد دلالة على ان كمال كل لا يحيط به الوصف وهو إجمال بعد التفصيل لهذا الغرض • كذلك لما أثبت سبحانه لهذه السورة خصوصاً الكمال استدركه بأن كل المنزل كذلك لا يختص به سورة دون أخرى للدلالة المذكورة ، وهو على ما قيل معنى بديع ووجه بليغ ذكره صاحب الكشاف ، وقيل : إنه لتقرير ما قبله والاستدلال عليه لأنه اذا كان كل المنزل عليه حقا فذلك المنزل أيضا حق ضرورة أنه من كل المنزل فهو كامل لأنه لا أكمل من الحق والصدق ، ولخفاء أمر الاستدلال قال العلامة البيضاوى أنه كالحجة على ما قبله، ولعل الاول أولى ومع ذا لا يخلو عن خفاء أيضا ، ولو قيل : المراد بالكمال فيما تقدم الكمال الراجع الى الفصاحة والبلاغة ويكون ذلك وصفا للمشار اليه بالاعجاز من جهة ذلك • ويكون هذا وصفا له بخصوصه على تقدير أن يكون فيه وضع الظاهر موضع الضمير أو لما يشمله وغيره على تقدير أن لا يكون فيه ذلك بكونه حقا مطابقا للواقع إذ لا تستدعى الفصاحة والبلاغة الحقية كما يشهد به الرجوع الى المقامات الحريرية لم يبعد كل البعد فتدبر .

وجوز الحوفى كون (من ربك) هو الخبر و(الحق) خبر مبتدأ محذوف أى هو الحق أو خبر بعد خبر أو كلاهما خبر واحد كما قيل فى الرمان حلو حامض ، وهو إعراب متكلف، وجوز أيضا كون الموصول فى محل خفض عطفا على (الكتاب) و(الحق) حينئذ خبر مبتدأ محذوف لا غير •

قيل : والعطف من عطف العام على الخاص أو إحدى الصفتين على الأخرى كما قالوا فى قوله :

• هو الملك القرم وابن الهمام • البيت ، وبعضهم يجعله من عطف الكل على الجزء أو من عطف أحد المترادفين على الآخر ، ولكل وجهة، وإذا أريد بالكتاب ماروى عن مجاهد • وقتادة فأمر العطف ظاهر • وجوز أبو البقاء كون (الذى) نعتا للكتاب بزيادة الواو فى الصفة كما فى أتانى كتاب أبى حفص والفاروق والنازلين والطيبين • وتعقب بأن الذى ذكر فى زيادة الواو للالصاق خصه صاحب المغنى بما إذا كان النعت جملة • ولم نر من ذكره فى المفرد •

وأجاز الحوفى أيضا كون الموصول معطوفا على (آيات) وجعل (الحق) نعتا له وهو كما ترى . ثم المقصود على تقدير أن يكون الحق (خبر) مبتدأ مذكور أو محذوف قصر الحقية على المنزل لعراقته فيها وليس فى ذلك ما يدل على أن ماعداه ليس بحق أصلا على أن حقيته مستتبعة لحقية سائر الكتب السماوية لكونه مصدقا لما بين يديه ومهيمنا عليه ، وساق بعض نفاة القياس هذه الآية بناء على تضمنها الحصر فى معرض الاستدلال على نفى ذلك فقالوا: الحكم المستنبط بالقياس غير منزل من عند الله تعالى وإلا لكان من يحكم به كافرا لقوله تعالى: (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) وكل ماليس منزلا من عند الله تعالى ليس بحق لهذه الآية لدلالتها على أن لاحق إلا ماأنزله الله تعالى، والمثبتون لذلك أبطلوا ماذكروه فى المقدمة الأولى بأن المراد بعدم الحكم الانكار وعدم التصديق أو المراد من لم يحكم بشىء أصلا بما أنزله الله تعالى، ولاشك انه من شأن الكفرة أو المراد بما أنزله هناك التوراة بقرينة ماقبله ، ونحن غير متعبدين بها فيختص باليهود ويكون المراد الحكم بكفرهم إذ لم يحكموا بكتابهم • ونحن نقول بموجبه كما بين فى شرح المواقف، وماذكروه فى المقدمة الثانية بأن المراد بالمنزل من الله تعالى مايشمل الصريح وغيره فيدخل فيه القياس لاندراجه فى حكم المقيس عليه المنزل من عنده سبحانه وقد جاء فى المنزل صريحا (فاعتبروا ياأولى الأبصار) وهو دال على ماحقق فى محله على حسن اتباع القياس على أنك قد علمت المقصود من الحصر •

ويحتمل أيضا على ماقيل أن يكون المراد هو الحق لاغيره من الكتب الغير المنزلة أو المنزلة إلى غيره بناء على تحريفها ونسخها ، وقد يقال: إن دليلهم منقوض بالسنة والاجماع ، والجواب الجواب • ولايخفى مافى التعبير عن القرآن بالموصول وإسناد الانزال إليه بصيغة مالم يسم فاعله، والتعرض لوصف الربوبية مضافا إلى ضميره عليه الصلاة والسلام من الدلالة على فخامة المنزل وتشريف المنزل والايماء إلى وجه بناء الخبر ما لايخفى ﴿ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ ﴾ قيل هم كفار مكة ، وقيل: اليهود والنصارى والأولى أن يراد أكثرهم مطلقا ﴿ لَا يُؤْمِنُونَ ١ ﴾ بذلك الحق المبين لاخلالهم بالنظر والتأمل فيه فعدم إيمانهم كما قال شيخ الاسلام متعلق بعنوان حقيته لأنه المرجع للتصديق والتكذيب لابعنوان كونه منزلا كما قيل ولأنه وارد على سبيل الوصف دون الاخبار ﴿ اللَّهُ الَّذِى رَفَعَ السَّمَوَاتِ ﴾ أى خلقهن مرتفعات على طريقة سبحان من كبر الفيل وصغر البعوض لأنه سبحانه رفعها بعد إن لم تكن كذلك ﴿ بِغَيْرِ عَمَدٍ ﴾ أى دعائم، وهو اسم جمع عند الأكثر والمفرد عماد كاهاب وأهب يقال: عمدت الحائط أعمده عمدا إذا دعمته فاعتمد واستند ، وقيل: المفرد عمود ، وقد جاء أديم وأدم وقصيم وقصم ، وفعيل وفعول يشتركان فى كثير من الأحكام ، وقيل: إنه جمع ورجح الأول بما سنشير إليه إن شاء الله تعالى قريبا •

وقرأ أبو حيوة. ويحيى بن وثاب (عمد) بضمتين ، وهو جمع عماد كشهاب وشهب أو عمود كرسول ورسل ويجمعان فى القلة على أعمدة، والجمع لجمع السموات لا لأن المنفى عن كل واحدة منها العمد لا العماد، والجار والمجرور فى موضع الحال أى رفعها خالية عن عمد ﴿تَرَوْنَهَا﴾ استئناف لا محل له من الاعراب جيء به للاستشهاد على كون السموات مرفوعة كذلك كأنه قيل: ما الدليل على ذلك ؟ فقيل : رؤيتكم لها بغير عمد فهو كقولك: أنا بلا سيف ولا رمح ترانى .

ويحتمل أن يكون الاستئناف نحويا بدون تقدير سؤال وجواب والأول أولى ، وجوز أن تكون الجملة فى موضع الحال من السموات أى رفعها مرئية لكم بغير عمد وهى حال مقدرة لأن المخاطبين حين رفعها لم يكونوا مخلوقين، وأياما كان فالضمير المنصوب للسموات .

وجوز كون الجملة صفة للعمد فالضمير لها واستدل لذلك بقراءة أبى (ترونه) لأن الظاهر أن الضمير عليها للعمد وتذكيره حينئذ لائح الوجه لأنه اسم جمع فلوحظ أصله فى الافراد ورجوعه إلى الرفع خلاف الظاهر، وعلى تقدير الوصفية يحتمل توجه النفى إلى الصفة والموصوف على منوال . ولا ترى الضب بها ينجحر . لأنها لو كانت لها عمد كانت مرئية وهذا فى المعنى كالاستئناف، ويحتمل توجهه الى الصفة فيفيد ان لها عمدا لكنها غير مرئية وروى ذلك عن مجاهد وغيره . والمراد بها قدرة الله تعالى وهو الذى يمسك السماء أن تقع على الأرض ، فيكون العمد على هذا استعارة. وأخرج ابن حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: السماء على أربعة أملاك كل زاوية موكل بها ملك. وزعم بعضهم أن العمد جبل قاف فانه محيط بالأرض والسماء عليه كالقبة، وتعقبه الامام بأنه فى غاية السقوط وسيأتى ان شاء الله تعالى ما يمكن أن يكون مراده فى وجه ذلك، وأنا لا أرى ماقبله يصح عن ابن عباس، فالحق ان العمد قدرة الله تعالى، وهذا دليل على وجود الصانع الحكيم تعالى شأنه وذلك لأن ارتفاع السموات على سائر الأجسام المساوية لها فى الجرمية كما تقرر فى محله واختصاصها بما يقتضى ذلك لابد وأن يكون لمخصص ليس بجسم ولا جسمانى يرجح بعض الممكنات على بعض بارادته .

ورجح فى الكشف استئناف الجملة بأن الاستدلال برفع هذه الاجرام دون عمد كاف، والاستشهاد عليه بكونه مشاهدا محسوسا تأكيد للتحقيق، ثم لا يخفى ان الضمير المنصوب فى (ترونها) اذا كان راجعا الى السموات المرفوعة اقتضى ظاهر الآية أن المرئى هو السماء . وقد صرح الفلاسفة بأن المرئى هو كرة البخار وثخنها كما قال صاحب التحفة أحد وخمسون ميلا وتسع وخمسون دقيقة، والمجموع سبعة عشر فرسخا وثلث فرسخ تقريبا، وذكروا ان سبب رؤيتها زرقاء انها مستضيئة دائما بأشعة الكواكب وماوراءها لعدم قبوله الضوء كالمظلم بالنسبة اليها فاذا نفذ نور البصر من الأجزاء المستنيرة بالأشعة إلى الأجزاء التى هى كالمظلم رأى الناظر مافوقه من المظلم بما يمازجه من الضياء الأرضى والضياء الكوكبى لونا متوسطا بين الظلام والضياء وهو اللون اللازوردى، وذلك كما اذا نظرنا من جسم أحمر مشف الى جسم أخضر فانه يظهر لنا لون مركب من الحمرة والخضرة. وأجمعوا ان السموات التى هى الأفلاك لا ترى لأنها شفافة لا لون لها لأنها لا تحجب الابصار عن رؤية ماوراءها من الكواكب وكل ملون فانه يحجب عن ذلك . وتعقب ذلك الامام الرازى بأنا لا نسلم ان كل ملون حاجب فان الماء والزجاج ملونان لأنهما مرئيان ومع ذلك لا يحجبان. فان قيل: فيهما حجب عن الابصار الكامل قلنا: وكيف عرفتم أنكم أدركتكم هذه الكواكب إدراكا تاما انتهى ، على أن ماذكروه لا يتمشى فى الحدد إذ

ليس وراءه شيء حتى يرى ولا في الفلك الذي يسمونه بفلك الثوابت أيضا اذ ليس فوقه كوكب مرئي وليس لهم أن يقولوا لو كان كل منهما ملونا لوجب رؤيته لأنا نقول جاز أن يكون لونه ضعيفا كلون الزجاج فلا يرى من بعيد ولئن سلمنا وجوب رؤية لونه قلنا: لم لا يجوز أن تكون هذه الزرقة الصافية المرئية لونه وما ذكر أولا فيها دون اثباته كرة النار وما يقال: إنها أمر يحسن في الشفاف اذا بعد عمقه كما في ماء البحر فانه يرى أزرق متفاوت الزرقة بتفاوت قعره قربا وبعدا فالزرقة المذكورة لون يتخيل في الجو الذي بين السماء والأرض لأنه شفاف بعد عمقه لا يجدي نفعا لأن الزرقة كما تكون لونا متخيلا قد تكون أيضا لونا حقيقيا قائما بالأجساد، وما الدليل على أنها لا تحدث الا بذلك الطريق التخيلي فجاز أن تكون تلك الزرقة المرئية لونا حقيقيا لأحد الفلكين كذا قال بعض المحققين، وأنت تعلم أنه لا مانع عند المسلمين من كون المرئي هو السماء الدنيا المسماة بفلك القمر عند الفلاسفة بل هو الذي تقتضيه الظواهر، ولا نسلم أن ما يذكرونه من طبقات الهواء مانعا، وهذه الزرقة يحتمل أن تكون لونا حقيقيا لتلك السماء صبغها الله تعالى به حسبما اقتضته حكمته، وعليه الأثريون كما قال القسطلاني، ويؤيده ظاهر ما صح من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء»، وفي رواية «الأرض من ذي لهجة أصدق من أبي ذر»، ويحتمل أن يكون لونا تخيليا في طبقة من طبقات الهواء الشفاف الذي ملأ الله به ما بين السماء والأرض ويكون لها في نفسها لون حقيقي الله تعالى أعلم بكيفيته ولا بعد في أن يكون أبيض وهو الذي يقتضيه بعض الأخبار لكنا نحن نراها من وراء ذلك الهواء بهذه الكيفية كما نرى الشيء الأبيض من وراء جام أخضر أخضر، ومن وراء جام أزرق أزرق وهكذا، وجاء في بعض الآثار أن ذلك من انعكاس لون جبل قاف عليها.

وتعقب بأن جبل قاف لا وجود له، وبرهن عليه بما يرده - كما قال العلامة ابن حجر - ما جاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من طرق أخرجها الحفاظ وجماعة منهم ممن التزموا تخريج الصحيح، وقول الصحابي ذلك ونحوه مما لا مجال للرأي فيه حكمه حكم المرفوع إلى النبي ﷺ، منها أن وراء أرضنا بحرا محيطا ثم جبلا يقال له قاف ثم أرضا ثم بحرا ثم جبلا وهكذا حتى عد سبعا من كل، وخرج بعض أولئك عن عبد الله بن بريدة أنه جبل من زمرد محيط بالدنيا عليه كنفا السماء، وعن مجاهد مثله. ونقل صاحب حل الرموز أن له سبع شعب وأن لكل سماء منها شعبة، وفي القلب من صحة ذلك ما فيه، بل أنا أجزم بأن السماء ليست محمولة إلا على كاهل القدرة، والظاهر انها محيطة بالارض من سائر جهاتها كما روي عن الحسن، وفي الزرقة الاحتمالان.

بقي الكلام في رؤية باقي السموات وظاهر الآية يقتضيه وأظنك لا ترى ذلك وظاهر بعض الآيات يساعدك فتحتاج إلى القول بأن الباقي وإن لم يكن مرئيا حقيقة لكنه في حكم المرئي ضرورة أنه إذا لم يكن لهذا عماد لا يتصور أن يكون لما وراءه عماد عليه بوجه من الوجوه، ويؤول هذا إلى كون المراد ترونها حقيقة أو حكما بغير عمد، وجوز أن يكون المراد ترون رفعها أي السموات جميعا بغير ذلك. وفي الكشف ما يشير اليه، وإذا جعل الضمير للعمد فالامر ظاهر فتدبر، ومن البعيد الذي لا نراه زعم بعضهم أن (ترونها) خبر في اللفظ ومعناه الامر روها وانظروا هل لها من عمد ﴿ثُمَّ اسْتَوَى﴾ سبحانه استواء يليق بذاته ﴿عَلَى الْعَرْشِ﴾ وهو المحدد بلسان الفلاسفة، وقد جاء في الاخبار من عظمه ما يبهر العقول، وجعل غير واحد من الخلف الكلام استعارة

تمثيلية للحفظ والتدبير، وبعضهم فسر استوى باستولى. ومذهب السلف فى ذلك شهير ومع هذا قد قدمنا الـكلام فيه. وأياما كان فليس المراد به القصد إلى ايجاد العرش كما قالوا فى قوله تعالى: (ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات) لأن ايجاده قبل ايجاد السموات، ولا حاجة الى ارادة ذلك مع القول بسبق الايجاد وحمل (ثم) على التراخي فى الرتبة. نعم قال بعضهم: إنها للتراخي الرتبي لا لأن الاستواء بمعنى القصد المذكور وهو متقدم بل لأنه صفة قديمة لائقة به تعالى شأنه وهو متقدم على رفع السموات أيضاً وبينهما تراخ فى الرتبة ﴿وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ ذللهما وجعلهما طائعين لما أريد منهما ﴿كُلٌّ﴾ من الشمس والقمر ﴿يَجْرِي﴾ يسير فى المنازل والدرجات ﴿لِأَجَلٍ مُسَمًّى﴾ أى وقت معين، فان الشمس تقطع الفلك فى سنة والقمر فى شهر لا يختلف جرى كل منهما كما فى قوله تعالى: (والشمس تجرى لمستقر لها. والقمر قدرناه منازل) وهو المروى عن ابن عباس، وقيل: اى كل يجرى لغاية مضروبة ينقطع دونها سيره وهى (اذا الشمس كورت واذا النجوم انكدرت) وهذا مراد مجاهد من تفسير الاجل المسمى بالدنيا، قيل: والتفسير الحق ما روى عن الحبر. وأما الثانى فلا يناسب الفصل به بين التسخير والتدبير. ثم ان غايتهما متحدة والتعبير - بكل يجرى - صريح فى التعدد وما للغاية (الى) دون اللام، ورد بأنه ان أراد أن التعبير بذلك صريح فى تعدد ذى الغاية فمسلم لـكن لا يجديه نفعا. وان أراد صراحته فى تعدد الغاية فغير مسلم، واللام تجئ بمعنى الى كما فى المغنى وغيره. وأنت تعلم لا يفيد أكثر من صحة التفسير الثانى فافهم، وما أشرنا اليه من المراد من كل هو الظاهر، وزعم ابن عطية أن ذكر الشمس والقمر قد تضمن ذكر الـكواكب فالمراد من كل كل منهما ومما هو فى معناهما من الـكواكب والحق ما علمت ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾ أى أمر العالم العلوى والسفلى، والمراد أنه سبحانه يقضى ويقدر ويتصرف فى ذلك على أكمل الوجوه والا فالتدبير بالمعنى اللغوى لاقتضائه التفكر فى دبر الامور مما لا يصح نسبته اليه تعالى: ﴿يُفَصِّلُ الْآيَاتِ﴾ أى ينزلها ويبينها مفصلة، والمراد بها آيات الـكتب المنزلة أو القرآن على ما هو المناسب لما قبل، أو المراد بها الدلائل المشار اليها فيما تقدم وبتفصيلها تبيينها. وقيل احداثها على ما هو المناسب لما بعد.

والجملتان جوز أن يكونا مستأنفتين وأن يـكونا حالين من ضمير (استوى) وسخر من تتمته بناء على أنه جئ به لتقرير معنى الاستواء وتبيينه أو جملة مفسرة له. وجوز أن يكون (يدبر) حالا من فاعل (سخر) و(يفصل) حالا من فاعل (يدبر)، و(الله الذى) الخ على جميع التقادير مبتدأ وخبر. وجوز أن يكون الاسم الجليل مبتدأ والموصول صفته وجملة (يدبر) خبره وجملة (يفصل) خبرا بعد خبر. ورجح كون ذلك مبتدأ وخبرا فى الـكشف بأن قوله تعالى الآتى: (وهو الذى مد الارض) عطف عليه على سبيل التقابل بين العلويات والسفليات وفى المقابل تتعين الخبرية فـكذلك فى المقابل ليتوافقا. ولدلالته على أن كونه كذلك هو المقصود بالحـكم لا أنه ذريعة إلى تحقيق الخبر وتعظيمه كما فى الوجه الآخر، ثم قال: وهو على هذا جملة مقررة لقوله سبحانه: (والذى أنزل اليك من ربك هو الحق) وعدل عن ضمير الرب الى الاسم المظهر الجامع لترشيح التقرير كأنه قيل: كيف لا يكون منزل من هذه افعاله الحق الذى لا أحق منه، وفى الاتيان بالمبتدأ والخبر

معرفتين ما يفيد تحقيق إن هذه الافعال أفعاله دون مشاركة لاسيما وقد جعلت صلات للموصول ، وهذا أشد مناسبة للمقام من جعله وصفا مفيدا تحقيق كونه تعالى مدبرا مفصلا مع التعظيم لشأنهما كما فى قول الفرزدق:

إن الذى سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه أعز وأطول

وتقدم ذكر الآيات ناصر ضعيف لأن الآيات فى الموضعين مختلفة الدلالة ولأن المناسب حينئذ تأخره عن قوله تعالى : (وهو الذى مد) الخ ، على أن سوق تلك الصفات أعنى رفع السموات وما تلاه للغرض المذكور وسوق مقابلاتها لغرض آخر منافر . وفى الأول روعى لطيفة فى تعقيب الاوائل بقوله سبحانه:(يدبر . يفصل) للايقان والثوانى بقوله تعالى : (إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون) أى من فضل السوابق لافادتها اليقين واللواحق ذرائع الى حصوله لأن الفكر آلته والاشارة الى تقديم الثوانى بالنسبة الينا مع التأخر رتبة وذلك فائت على الوجه الآخر اه وهو من الحسن بمكان فيما أرى ، ولا تنافى كما قال الشهاب بين الوجهين باعتبار أن الوصفية تقتضى المعلومية والخبرية تقتضى خلافها لأن المعلومية عليهما والمقصود بالافادة قوله تعالى :

﴿ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ٢ ﴾ أى لكم تتفكروا وتحققوا كمال قدرته سبحانه فتعلموا أن من قدر على ذلك قدر على الاعادة والجزاء . وحاصله أنه سبحانه فعل كل ذلك لذلك ، وعلى الوجه الآخر فعل الأخيرين لذلك مع أن الكل له ثم قال : وهذ مما يرجح الوجه الأول أيضا كما يرجحه أنه ذكر تبيين الآيات وهى الرفع وما تلاه فانه ذكرها ليستدلبها على قدرته تعالى وعلمه ولا يستدلبها الا إذا كانت معلومة فيقتضى كونها صفة .

فان قيل: لا بد فى الصلة أن تكون معلومة سواء كانت صفة أو خبرا يقال : إذا كان ذلك صلة دل على انتساب الآيات الى الله تعالى وإذا كان خبرا دل على انتسابها الى موجود مبهم وهو غير كاف فى الاستدلال فتأمل . وقرأ النخعى وأبو رزين . وأبان بن تغلب عن قتادة (ندبر . نفصل) بالنون فيهما ؛ وكذا روى أبو عمرو الدانى عن الحسن ووافق فى (نفصل) بالنون الخفاف . وعبد الوهاب عن أبى عمرو ، وهبيرة عن حفص ، وقال صاحب اللوامح : جاء عن الحسن . والأعمش (نفصل) بالنون ، وقال المهدوى : لم يختلف فى (يدبر) وليس كما قال لما سمعت ، ثم أنه تعالى لما ذكر من الشواهد العلوية ما ذكر أردفها بذكر الدلائل السفلية فقال عز شأنه:

﴿ وَهُوَ الَّذِى مَدَّ الْأَرْضَ ﴾ أى بسطها طولا وعرضا ، قال الاصم : البسط المد الى ما لا يرى منتهاه ، ففيه دلالة على بعد مداها وسعة أقطارها ، وقيل : كانت مجتمعة فدحاها من مكة من تحت البيت ، وقيل : كانت مجتمعة عند بيت المقدس فدحاها وقال سبحانه لها: اذهبى كذا و كذا وهو المراد بالمد . ولا يخفى أنه خلاف ما يقتضيه المقام . واستدل بالآية على أنها مسطحة غير كرية ، والفلاسفة مختلفون فى ذلك فذهب فريق منهم الى أنها ليست كرية وهؤلاء طائفتان - فواحدة تقول : إنها محدبة من فوق مسطحة من أسفل فهى كقدح كب على وجه الماء . وأخرى تقول بعكس ذلك ، وذهب الاكثرون منهم الى أنها كرية أما فى الطول فلأن البلاد المتوافقة فى العرض أو التى لا عرض لها كلما كانت أقرب الى الغرب كان طلوع الشمس وسائر الكواكب عليها متأخرا بنسبة واحدة ولا يعقل ذلك الا فى الكرة ، وأما فى العرض فلأن السالك فى الشمال كلما أوغل فيه ازداد القطب ارتفاعا عليه بحسب ايغاله فيه على نسبة واحدة بحيث يراه قريبا من سمت رأسه وكذلك تظهر له الكواكب الشمالية وتخفى عنه الكواكب الجنوبية ، والسالك الواغل فى الجنوب بالعكس من ذلك ، وأما فيما بينهما فلتركب

الأمرين . وأورد عليهم الاختلاف المشاهد فى سطحها فأجابوا عنه بأن ذلك لا يقدح فى أصل الكرية الحسية المعلومة بما ذكر ، فان نسبة ارتفاع أعظم الجبال على ما استقر عليه استقراؤهم وانتهت اليه آراؤهم وهو جبل دماوند فيما بين الرى وطبرستان أو جبل فى سرنديب الى قطر الأرض كنسبة سبع عرض شعيرة الى ذراع .

واعترض ذلك بأنه هب أن ماذكرتم كذلك فما قولكم فيما هو مغمور فى الماء ؟ فان قالوا : اذا كان الظاهر كريا فالباقى كذلك لأنها طبيعة واحدة . قلنا : فالمرجع حينئذ الى البساطة واقتضاؤها الكرية الحقيقية ولا شك أنه يمنعها التضاريس وان لم تظهر للحس لكونها فى غاية الصغر ، لكن أنت تعلم ان ارباب التعليم يكتفون بالكرية الحسية فى السطح الظاهر فلا يتجه عليهم السؤال عن المغمور ولا يليق بهم الجواب بالرجوع الى البساطة . والحق الذى لا ينكره الا جاهل أو متجاهل ان ما ظهر منها كرى حسا ، ولذلك كرية الفلك تختلف اوقات الصلاة فى البلاد فقد يكون الزوال ببلد ولا يكون ببلد آخر وهكذا الطلوع والغروب وغير ذلك . وكرية ما عدا ما ذكر لا يعلمها الا الله تعالى . نعم انها لعظم جرمها الظاهر يشاهد كل قطعة وقطر منها كأنه مسطح وهكذا كل دائرة عظيمة ؛ وبذلك يعلم أنه لا تنافى بين المد وكونها كرية . وزعم ابن عطية أن ظاهر الشريعة يقتضى أنها مسطحة وكأنه يقول بذلك وهو خلاف مايقتضيه الدليل . وهى عندهم ثلاث طبقات الطبقة الصرفة المحيطة بالمركز ثم الطبقة الطينية ثم الطبقة المخالطة التى تتكون فيها المعادن وكثير من النباتات والحيوانات . والصرفة منها غير ملونة عند بعضهم ، ومال ابن سينا الى أنها ملونة ، واحتج عليه بأن الأرض الموجودة عندنا وان كانت مخلوطة بغيرها ولكنا قد نجد فيها ما يكون الغالب عليه الارضية فلو كانت الارض البسيطة شفافة لكان يجب أن نرى فى شئ من اجزاء الأرض مما ليس متكونا تكونا معدنيا شيأ فيه اشفاف ولكان حكم الأرض فى ذلك حكم الماء والهواء فانهما وان امتزجا الا انهما ما عدما الاشفاف بالكلية . واختلف القائلون بالتلون فمنهم من قال : إن لونها هو الغبرة . ومنهم من زعم أنه السواد وزعم أن الغبرة انما تكون اذا خالطت الاجزاء الارضية اجزاء هوائية فبسببها يتكسر ويحصل الغبرة . وأما اذا اجتمعت تلك الاجزاء بحيث لا يخالطها كثير هوائية اشتد السواد وذلك مثل الفحم قبل أن يترمد فان النار لا عمل لها الا فى تفريق المختلفات فهى لما حللت ما فى الخشب من الهوائية واجتمعت الاجزاء الأرضية من غير أن يتخللها شىء غريب ظهر لون أجزائها وهو السواد . ثم اذا رمدته اختلطت بتلك الاجزاء أجزاء هوائية فلا جرم أبيضت مرة أخرى . والذى صح فى الخبر وقد سبق اطلاق الغبراء على الارض وهو محتمل لأن تكون سائر طبقاتها كذلك ولأن يكون وجهها الاعلى كذلك ، نعم جاء فى بعض الآثار ان فى أسفل الارض ترابا أبيض وما ذكر من الطبقات مما لا يصادم خبرا صحيحا فى ذلك . وكونها سبع طبقات بين كل طبقة وطبقة كما بين كل سماء وسماء خمسمائة عام وفى كل خلق غير مسلم ، (ومن الارض مثلهن) لا يثبته كما ستعلم ان شاء الله تعالى ، والخبر فى ذلك غير مسلم الصحة أيضا . ومثل ذلك فيما أرى ماروى عن كعب أنه قال لعمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه : ان الله تعالى جعل مسيرة مابين المشرق والمغرب خمسمائة سنة فمائة سنة فى المشرق لا يسكنها شىء من الحيوان لا جن ولا انس ولا دابة وليس فى ذلك شجرة ومائة سنة فى المغرب كذلك وثلثمائة سنة فيما بين المشرق والمغرب يسكنها الحيوان . وكذا ما أخرجه ابن

حاتم عن عبد الله بن عمر من ان الدنيا مسيرة خمسمائة عام أربعمائة عام خراب ومائة عمران ، والمقرر عند أهل الهندسة والهيئة غير هذا . فقد ذكر القدماء منهم أن محيط دائرة الأرض الموازية لدائرة نصف النهار ثمانية آلاف فرسخ حاصلة من ضرب فراسخ درجة واحدة وهى عندهم اثنان وعشرون فرسخا وتسعا فرسخ فى ثلثمائة وستين محيط الدائرة العظمى على الارض ، والمتأخرون أن ذلك ستة آلاف وثمانمائة فرسخ حاصلة من ضرب فراسخ درجة وهى عندهم تسعة عشر فرسخا الاتسع فرسخ فى المحيط المذكور ، وعلى القولين التفاوت بين مايقوله المهندسون ومن معهم وما نسب لغيرهم ممن تقدم أمر عظيم والحق فى ذلك مع المهندسين »

وزعموا أن الموضع الطبيعى للارض هو الوسط من الفلك وأنها بطبعها تقتضى أن تكون مغمورة بالماء ساكنة فى حاق الوسط منه لكن لما حصل فى جانب منها تلال وجبال ومواضع عالية وفى جانب آخر ضد ذلك لاسباب ستسمعها بعد ان شاء الله تعالى وكان من طبع الماء أن يسيل من المواضع العالية الى المواضع العميقة لاجرم انكشف الجانب المشرف من الأرض وسال الماء الى الجوانب العميقة منها . وللكواكب فى زعمهم تأثير فى ذلك بحسب المسامتات التى تتبدل عند حركاتها خصوصا الثوابت والاوجات والحضيضات المتغيرة فى أمكنتها . وحكم اصحاب الارصاد أن طول البر المنكشف نصف دور الارض وعرضه أحد أرباعها الى ناحية الشمال ، وفى تعيين أى الربعين الشماليين منكشف تعذر أو تعسر كما قال صاحب التحفة . وأما ماعدا ذلك فقال الامام : لم يقم دليل على كونه مغمورا فى الماء ولكن الاشبه ذلك اذ الماء أكثر من الارض اضعافا لأن كل عنصر يجب أن يكون بحيث لو استحال بكليته الى عنصر آخر كان مثله ، والماء يصغر حجمه عند الاستحالة أرضا ومع ذلك لو كان فى بعض المواضع من الارباع الثلاثة عمارة قليلة لا يعتد بها ، وأما تحت القطبين فلا يمكن ان يكون عمارة لاشتداد البرد . وانما حكموا بأن المعمور الربع لأنهم لم يجدوا فى ارصاد الحوادث الفلكية كالخسوفات وقرانات الكواكب التى لا اختلاف منظر لها تقدما فى ساعات الواغلين فى المشرق لتلك الحوادث على ساعات الواغلين فى المغرب زائدا على اثنتى عشرة ساعة مستوية وهى نصف الدور لأن كل ساعة خمسة عشر جزءاً من أجزاء معدل النهار تقريبا وضرب خمسة عشر فى اثنى عشر مائة وثمانون . ونحن نقول بوجود الخراب وانه أكثر من المعمور بكثير واكثر المعمور شمالى ولا يوجد فى الجنوب منه الا مقدار يسير ، لكنا نقول : ما زعموه سببا للانكشاف غير مسلم ونسند كون الارض بحيث وجدت صالحة لسكنى الحيوانات وخروج النبات الى قدرته تعالى واختياره سبحانه والا فمن أنصف علم أن لا سبيل للعقل الى معرفة سبب ذلك على التحقيق وقال: انه تعالى فعل ذلك فى الأرض لمجرد مشيئته الموافقة للحكمة .

﴿ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ ﴾ أى جبالا ثوابت فى احيازها من الرسو وهو ثبات الأجسام الثقيلة ولم يذكر الموصوف لاغناء غلبة الوصف بها عن ذلك ، وفواعل يكون جمع فاعل اذا كان صفة مؤنث كحائض أو صفة مالا يعقل مذكر كجمل بازل وبوازل أو اسما جامدا أو ماجرى مجراه كحائط وحوائط وانحصار مجيئه جمعا لذلك فى فوارس وهوالك ونواكس إنما هو فى صفات العقلاء لا مطلقا . والجمع هنا فى صفة مالا يعقل ، قيل : فلا حاجة إلى جعل المفرد هنا راسية صفة لجمع القلة أعنى أجبلا ويعتبر فى جمع الكثرة أعنى جبالا انتظامه لطائفة من جموع القلة وينزل كل منها منزلة مفرده كما قيل ، على أنه لا مجال لذلك لأن جمعية كل من صيغتى الجمعين إنما هى

لشمول الافراد لا باعتبار شمول جمع القلة للافراد وجمع الكثرة لجموع القلة فكل منهما جمع جبل لا أن جبالا جمع أجبل اه وتعقب بأنه لعل من قال : إن الرواسى هنا جمع راسية صفة أجبل لا يلتزم ماذكر وأنه إذا صح إطلاق أجبل راسية على جبال قطر مثلا صح إطلاق الجبال على جبال جميع الاقطار من غير اعتبار جعل الجبال جمعا لجموع القلة نعم لا يصح أن يكون جبال جمع أجبل لأنه يصير حينئذ جمع الجمع وهو خلاف ماصرح به أهل اللغة . وجعل راسية صفة جبل لا أجبل والتاء فيه للمبالغة لا للتأنيث كما فى علامة . يرد عليه أن تاء المبالغة فى فاعلة غير مطرد .

وقال أبو حيان : إنه غلب على الجبال وصفها بالرواسى ولذا استغنوا بالصفة عن الموصوف وجمع جمع الاسم كحائط وحوائط وهو مما لا حاجة اليه لما سمعت . وأورد عليه أيضا أن الغلبة تكون بكثرة الاستعمال والكلام فى صحته من أول الأمر ففيما ذكره دور ، وأجيب بأن كثرة استعمال الرواسى غير جار على موصوف يكفى لمدعاه وفيه تأمل . وكذا لا حاجة الى ماقيل: إنه جمع راسية صفة جبل مؤنث باعتبار البقعة وكل ذلك ناشىء من الغفلة عما ذكره محققو علماء العربية . هذا والتعبير عن الجبال بهذا العنوان لبيان تفرع قرار الأرض على ثباتها ، وفى الخبر « لما خلق الله تعالى الأرض جعلت تميد فخلق الله تعالى الجبال عليها فاستقرت فقالت الملائكة : ربنا خلقت خلقا أعظم من الجبال ؟ قال : نعم الحديد . فقالوا : ربنا خلقت خلقا أعظم من الحديد؟ قال : نعم النار . فقالوا: ربنا خلقت خلقا أعظم من النار ؟ قال : نعم الماء فقالوا : ربنا خلقت خلقا أعظم من الماء ؟ قال : نعم الهواء ، فقالوا : ربنا خلقت خلقا أعظم من الهواء ؟ قال نعم ابن آدم يتصدق الصدقة بيمينه فيخفيها عن شماله » وأول جبل وضع على الارض كما أخرج ابن أبى حاتم عن عطاء أبو قبيس ، ومجموع مايرى عليها من الجبال مائة وسبعة وثمانون جبلا (١) وأبى الفلاسفة كون استقرار الارض بالجبال واختلفوا فى سبب ذلك فالقائلون بالكرية منهم من جعله جذب الفلك لها من جميع الجوانب فيلزم أن تقف فى الوسط كما يحكى عن صنم حديدى فى بيت مغناطيسى الجوانب كلها فانه وقف فى الوسط لتساوى الجذب من كل جانب . ورد بأن الاصغر أسرع انجذابا إلى الجاذب من الاكبر فما بال المدرة لا تنجذب إلى الفلك بل تهرب عنه إلى المركز ، وأيضا إن الاقرب أولى بالانجذاب من الأبعد فالمدرة المقذوفة إلى فوق أولى بالانجذاب على أصلهم فكان يجب أن لا تعود ، ومنهم من جعله دفع الفلك بحركته لها من كل الجوانب كما إذا جعل شىء من التراب فى قارورة كرية ثم أديرت على قطبيها ادارة سريعة فانه يعرض وقوف التراب فى وسطها لتساوى الدفع من كل جانب ورد بأن الدفع إذا كانت قوته هذه القوة فما باله لا يحس به ، وأيضا مابال هذا الدفع لا يجعل حركة الرياح والسحب إلى جهة بعينها ، وأيضا ماباله لم يجعل انتقالنا إلى المغرب أسهل من انتقالنا الى المشرق ، وأيضا يجب أن تكون حركة الثقيل كلما كان أعظم أيضا لأن اندفاع الاعظم من الدافع أبطأ من اندفاع الأصغر . وأيضا يجب أن تكون حركة الثقيل النازل ابتداء أسرع من حركته انتهاء لأنه عند الابتداء أقرب الى الفلك ، وغير القائلين بها منهم من جعلها غير متناهية من جانب السفل وسبب سكونها عندهم انها لم يكن لها مهبط تنزل فيه . ويرد دليل تناهى الاجسام ، ومنهم من قال بتناهيها وجعل السبب طفوها على الماء اما مع كون محدبها فوق ومسطحها أسفل واما مع العكس . ورد بأن مجرد الطفو لا يقتضى السكون على أن فيه عند الفلاسفة بعد مافيه . وذهب

---

(١) فى الاقليم الأول عشرون وفى الثانى سبعة وعشرون وفى الثالث ثلاثة وثلاثون وفى الرابع خمس وخمسون وفى الخامس ثلاثون وفى السادس أحد عشر وفى السابع مثله اه منه .

محققوهم الى أن سكونها لذاتها لالسبب منفصل ، قال فى المباحث المشرقية : والوجه المشترك فى إبطال ماقالوا فى سبب السكون أن يقال : جميع ماذكرتموه من الجذب والدفع وغيرهما أمور عارضة وغير طبيعية ولا لازمة للماهية فيصح فرض ماهية الأرض عارية عنها فاذا قدرنا وقوع هذا الممكن فاما أن تحصل فى حيز معين أولا تحصل فيه وحينئذ اما أن تحصل فى كل الاحياز أو لا تحصل فى شىء منها والاخيران ظاهرا الفساد فتعين الأول وهو أن تختص بحيز معين ويكون ذلك لطبعها المخصوص ويكون حينئذ سكونها فى الحيز لذاتها لالسبب منفصل ، واذا عقل ذلك فليعقل فى اختصاصها بالمركز أيضا ، ثم ذكر فى تكون الجبال مباحث . الاول الحجر الكبير انما يتكون لأن حرا عظيما يصادف طينا لزجا اما دفعة أو على سبيل التدريج ٭

واما الارتفاع فله سبب بالذات وسبب بالعرض ، أما الأول فكما اذا نقلت الريح الفاعلة للزلزلة طائفة من الأرض وجعلتها تلا من التلال ، وأما الثانى فان يكون الطين بعد تحجره مختلف الاجزاء فى الرخاوة والصلابة وتتفق مياه قوية الجرى أو رياح عظيمة الهبوب فتحفر الاجزاء الرخوة وتبقى الصلبة ثم لاتزال السيول والرياح تؤثر فى تلك الحفر الى أن تغور غورا شديدا ويبقى ما تنحرف عنه شاهقا ، والاشبه أن هذه المعمورة قد كانت فى سالف الدهر مغمورة فى البحار فحصل هناك الطين اللزج الكثير ثم حصل بعد الانكشاف (١) وتكونت الجبال ، ومما يؤيد هذا الظن فى كثير من الاحجار إذا كسرناها أجزاء الحيوانات المائية كالاصداف ثم لما حصلت الجبال وانتقلت البحار حصل الشهوق إما لأن السيول حفرت مابين الجبال وإما لأن ما كان من هذه المنكشفات أقوى تحجرا وأصلب طينة إذا أنهد مادونه بقى أرفع وأعلى ، إلا أن هذه أمور لاتتم فى مدة تفى التواريخ بضبطها . والثانى سبب عروق الطين فى الجبال يحتمل أن يكون من جهة ماتفتت منها وتترب وسالت عليه المياه ورطبته أو خلطت به طينها الجيد ، وأن يكون من جهة أن القديم من طين البحر غير متفق الجوهر منه ما يقوى تحجره ومنه مايضعف ، وأن يكون من جهة أنه يعرض للبحر أن يفيض قليلا قليلا على سهل وجبل فيعرض للسهل أن يصير طينا لزجا مستعدا للتحجر القوى وللجبل أن يتفتت كما إذا نقعت آجرة وترابا فى الماء ثم عرضت الآجرة والطين على النار فانه حينئذ تتفتت الآجرة ويبقى الطين متحجرا . والثالث قد نرى بعض الجبال منضودا ساقا فساقا فيشبه أن يكون ذلك لأن طينته قد ترتبت هكذا بأن كان ساق قد ارتكم أولا ثم حدث بعده فى مدة أخرى ساق آخر فارتكم وكان قد سال على كل ساق من خلاف جوهره فصار حائلا بينه وبين الساق الآخر فلما تحجرت المادة عرض للحائل أن أنتثر عما بين الساقين . هذا وتعقب ما ذكروه فى سبب التكون بأنه لا يخفى أن اختصاص بعض من اجزاء الأرض بالصلابة وبعض آخر منها بالرخاوة مع استواء نسبة تلك الاجزاء كلها إلى الفلكيات التى زعموا أنها المعدات لها قطعا للمجاورة والملاصقة الحاصلة بين الاجزاء الرخوة والصلبة يستدعى سببا مخصصا وعند هذا الاستدعاء يقف العقل ويحيل ذلك الاختصاص على سبب من خارج هو الفاعل المختار جل شأنه فليت شعرى لم لم يفعل ذلك أولا حذفا

---

(١) وذكر حضرة مولانا علي رضا باشا خلد الله تعالى ملكه خلود الجبال أن من جملة أسباب التكون أن بعض المياه تخرج من بعض العيون فتنقلب حجرا وهكذا لاتزال تخرج وتنقلب حجرا الى ان يصير ذلك جبلا عظيما ويتفق له عارض فينقطع وذكر أنه شاهد ذلك اه منه

للمؤنة . نعم لا يبعد أن يكون ذلك من أسباب تكونها بارادة الله تعالى عند من يقول من المليين وغيرهم بالوسائط لا عند الاشاعرة إذ الكل عندهم مستند اليه سبحانه ابتداء فلا يتصور واسطة حقيقة على رأيهم وما ذكر من الاسباب أمور لا تفيد الا ظنا ضعيفا . وحديث رؤية أجزاء الحيوانات المائية كالاصداف كذلك أيضا فانا كثيرا مانرى ذلك فى مواضع المطر . وقد أخبرنى من أثق به أنه شاهد ضفادع وقعت مع المطر ، على أن ذلك لايتم على تقدير أن يكون المكشوف من الارض قد انكشف فى مبدأ الفطرة ولم يكن مغمورا بالماء ثم انكشف . وهو مما ذهب اليه بعض محققي الفلاسفة أيضا . واعترضوا على القائلين بأن الانكشاف قد حصل بعد بأن أقوى أدلتــه أن حضيض الشمس فى جانب الجنوب فقرب الشمس الى الأرض هنـاك أكثر من جانب الشمال بقدر ثخن المتمم من ممثلها فتشتد بذلك الحرارة هنـاك فانجذب الماء من الشمال إلى الجنوب لأن الحرارة جذابة للرطوبة فلذا انكشف الربع الشمالى فاذا انتقل الحضيض الى جانب الشمال انعكس الأمر . ويرد عليه أنه لو كان كذلك لكان الربع الشمالى الآخر أيضا مكشوفا إذ لا فرق بين الربعين فى ذلك وفى التزام ذلك بعد على أنه لم يلتزمه أحد .

ثم إن وجود الجبال فى المغمور وجودها فى المعمور يستدعى أنه كان معمورا وأن الحضيض كان فى غير جهته اليوم وهو قول بأن البر لايزال يكون بحرا والبحر لايزال يكون برا بقبدل جهتى الاوج والحضيض فيكون المنكشف تارة جانب الشمال وأخرى جانب الجنوب وحيث إن ذلك إنما يكون على سبيل التدريج يقتضى أن نشاهد اليوم شيئاً من جانب الجنوب منكشفاً ومن جانب الشمال مغموراً ولا نظن وجود ذلك ولو كان لاشتهر . فان أوج الشمس اليوم فى عاشرة السرطان وحركته فى كل سنة دقيقة تقريباً فيكون من الوقت الذى انتقل فيه من الجانب الشمالى إلى اليوم آلاف عديدة من السنين يغمر فيها كثير ويعمر كثير . نعم يحكى أن جزيرة قبرس كانت متصلة بالبر ثم حال البحر بينهما لكنه على تقدير ثبوته ليس مما نحن فيه ولا نسلم أن يكون دنيا مما حدث انكشافها لجواز أن تكون منكشفة من قبل ، فالحق أن هذا البر بعد أن وجد لم يصر بحراً وهذا البحر المحيط بعد أن أحاط لم يصر براً وهو الذى تقتضيه الاخبار الالهية والآثار النبوية . نعم جاء فى بعض الآثار ماظاهره أن الارض المسكونة كانت مكشوفة فى مبدأ الفطرة كأثر الياقوتة . وفى بعض آخر منها ماظاهره أنها كانت مغمورة كخبر ابن عباس أن الله تعالى لما أراد أن يخلق الخلق أمر الريح فأبدت عن حشفة ومنها دحيت الارض ما شاء الله تعالى فى الطول والعرض فجعلت تميد فجعل عليها الجبال الرواسي ، وفى التوراة ماهو نص فى ذلك ففى أول سفر الخليقة منها أول ماخلق الله تعالى السماء والارض وكانت الارض غامرة مستبحرة وكان هناك ظلام وكانت رياح الاله تهب على وجه الماء فشاء الله تعالى أن يكون نور فكان ثم ذكر فيه أنه لما مضى يوم ثان شاء الله تعالى أن يجتمع الماء من تحت السماء إلى موضع واحد ويظهر اليبس فكان كذلك وسمى الله سبحانه اليبس أرضا ومجتمع الماء بحارا ، وفيه أيضا إن خلق النيرين كان فى اليوم الثالث ، وهو آب عن جعل سبب الانكشاف ما سمعت عن قرب من قرب الشمس ، وما أشارت اليه هذه الآية ونطق به غيرها من الآيات من كون الجبال سببا لاستقرار الارض وانها لولاها لمادت أمر لايقوم على أصولنا دليل يأباه فنؤمن به وإن لم نعلم ما وجه ذلك على التحقيق ، ويحتمل أن يكون وجهه أن الله تعالى خلق الارض حسبما اقتضته حكمته صغيرة بالنسبة إلى سائر الكرات وجعل لها مقدارا من الثقل معينا ووضعها فى المكان الذي وضعها فيه من

الماء وأظهر منها ماأظهر وليس ذلك الا بسبب مشيئته تعالى التابعة لحكمته سبحانه لالأمر اقتضاه ذاتها فجعلت تميد لاضطراب أمواج البحر المحيط بها فوضع عليها من الجبال ماثقلت به بحيث لم يبق للامواج سلطان عليها وهذا كما يشاهد فى السفن حيث يضعون فيها مايثقلها من أحجار وغيرها لنحو ذلك ، وكون نسبة ارتفاع أعظم الجبال اليها النسبة السابقة لايضرنا فى هذا المقام لأن الحجم أمر والثقل أمر آخر فقد يكون ذو الحجم الصغير أثقل من ذى الحجم الكبير بكثير ، لايقال : إن خلقها ابتداء بحيث لاتزحزحها الامواج كان ممكنا فلم لم يفعله سبحانه وتعالى بل خلقها بحيث تحركها الامواج ثم وضع عليها الجبال لدفع ذلك ؟ لأنا نقول إنما فعل سبحانه هكذا لمافيه من الحكم التى هوجل شأنه بها أعلم ، وهذا السؤال نظير أن يقال : إن خالق الانسان ابتداء بحيث لايؤثر فيه الجوع والعطش مثلا شيئاً كان ممكنا فلم لم يفعله تعالى بل خلقه بحيث يؤثران فيه ثم خلق له ما يدفع به ذلك ليدفعه به وله نظائر بعد كثيرة ، وليس ذلك إلا ناشئا عن الغفلة عما يترتب على ما صدر منه تعالى من الحكم ، ولعل الحكمة فيما نحن فيه إظهار مزيد عظمته جلت عظمته للملائكة عليهم السلام فان ذلك مما يوقظ جفن الاستعظام ألا تراهم كيف قالوا حين رأوا مارأوا ربنا خلقت خلقا أعظم من الجبال الخ .

ويقال لمن لم يؤمن بهذا بين أنت لنا حكمة تقدم بعض الأشياء على بعض فى الخلق كيفما كان التقدم وكذا حكمة خلق الانسان ونحوه محتاجا وخلق مايزيل احتياجه دون خلقه ابتداء على وجه لايحتاج معه إلى شىء فان بين شيئا قلنا بمثله فيما نحن فيه ، ثم إنا نقول : ليس حكمة خلق الجبال منحصرة فى كونها أوتادا للأرض وسببا لاستقرارها بل هناك حكم كثيرة لايعلمها إلا الله تعالى .

وقد ذكر الفلاسفة للجبال منافع كثيرة قالوا : إن مادة السحب والعيون والمعدنيات هى البخار فلاتتكون إلا فى الجبال أو فيما يقرب منها . أما العيون فلأن الأرض إذا كانت رخوة نشفت الأبخرة عنها فلا يجتمع منها قدر يعتد به فاذن لاتجتمع إلا فى الأرض الصلبة والجبال أصلب الأرضين فلاجرم كانت أقواها على حبس البخار حتى يجتمع مايصلح أن يكون مادة للعيون ، ويشبه أن يكون مستقر الجبل مملوأ ماء ويكون الجبل فى حقنه الأبخرة مثل الأنبيق الصلب المعد للتقطير لا يدع شيئا من البخار يتحلل وقعر الأرض التى تحته كالقرع والعيون كالأذناب التى فى الأنابيق والأودية والبخار كالقوابل ، ولذلك أكثر العيون إنما تنفجر من الجبال وأقلها فى البرارى وهو مع هذا لايكون إلا إذا كانت الأرض صلبة ، وأما إن أكثر السحب تكون فى الجبال فلوجوه . أحدها أن فى باطن الجبال من النداوات مالا يكون فى باطن الأرضين الرخوة ، وثانيها : أن الجبال بسبب ارتفاعها أبرد فلاجرم يبقى على ظاهرها من الانداء والثلوج مالايبقى على ظاهر الأرضين ، وثالثها : إن الأبخرة الصاعدة تكون فى الجبال ، وإذا ثبت ذلك ظهر أن أسباب تراكم السحب فى الجبال أكثر لأن المادة فيها ظاهرا وباطنا أكثر والاحتقان أشد والسبب المحلل وهو الحر أقل ، وأما المعدنيات المحتاجة إلى أبخرة فيكون اختلاطها بالأرضية أكثر وإقامتها فى مواضع لاتتفرق فيها أطول ولاشىء فى هذا المعنى كالجبال ، ومن تأمل علم أن للجبال منافع غير ذلك لاتحصى فلا يضر أن بعضا من الناس من وراء المنع لبعض ماذكر وسمعت من بعض (١) العصريين أن من جملة منافعها كونها سببا لانكشاف هذا المقدار المشاهد من الأرض

(١) هو الرشتى سيد كاظم اه منه

وذلك لاحتباس الأبخرة الطالبة لجهة العلو فيها ، وهو يقتضي أن الأرض قبلها كانت مغمورة وهو خلاف مايقتضيه ظاهرقوله عليه الصلاة والسلام «لما خلق الله تعالى الأرض فجعلت تميد فوضع عليها الجبال فاستقرت» على أنه يتراءى المنافاة بين جعلها أوتادا المصرح به في الآيات وكونها جاذبة للأرض إلى جهة العلو ولا يرد على ما ذكر في توجيه كونها سببا لاستقرار الأرض أن كونها فيها كشرع في سفينة ينافيه إذ يقتضي ذلك أن تتحرك الأرض إلى خلاف جهة مهب الهواء لأنا من وراء منع حدوث الهواء على وجه يحركها بسببه كذلك ■

وهذا كله إذا حكمنا العقل في البين وتقيدنا بالعاديات ، وأما إذا أسندنا كل ذلك إلى قدرة الفاعل المختار جل شأنه وقلنا : إنه سبحانه خلق الأرض مائدة وجعل عليها الجبال وحفظها عن الميد لحكم علمها تحار فيها الأفكار ولا يحيط بها إلا من أوتي علما لدنيا من ذوي الأبصار ارتفعت عنا جميع المؤن وزالت سائر المحن ولايلزمنا على هذا أيضا القول بأن الأرض وسط العالم كما هو رأي أكثر الفلاسفة المتقدمين والمتأخرين ■ ولم يخالف من الاولين الا شرذمة زعموا أن كرة النار في الوسط لأنها أشرف من الارض لكونها مضيئة لطيفة حسنة اللون وكون الارض كثيفة مظلمة قبيحة اللون وحيز الاشرف يجب أن يكون اشرف الاحياز وهو الوسط فاذن هي في الوسط وهذا من الاقناعات الضعيفة . ومع ذلك يرد عليه أنا لا نسلم شرافة النار على الارض مطلقا فانها ان ترجحت عليها باللطافة وما معها فالارض راجحة بأمور . أحدها أن النار مفرطة الكيفية مفسدة والارض ليست كذلك . وثانيها أنها لا تبقى في المكان الغريب مثل ما تبقى الارض . وثالثها ان الارض حيز الحياة والنشوء والنار ليست كذلك ، وما ذكر من استحسان الحس البصري للنار يعارضه استحسان الحس اللمسي للارض بالنسبة اليها ، على أنا لو سلمنا الاشرفية فهي لاتقتضي إلا الوسط الشرفي لا المقداري اذ لا شرف له وذلك ليس هو الاحيز ها الذي يزعمه جمهور المتقدمين لها لأنه متوسط بين الأجرام العنصرية والاجرام الفلكية ، ولم يخالف من الآخرين الا شرذمة قليلة هم هرشل وأصحابه زعموا أن الشمس ساكنة في وسط العالم وكل ماعداها يتحرك عليها لأنها جرم عظيم جدا وكل الاجرام دونها لاسيما الارض فانها بالنسبة اليها كلا شيء ، والحكمة تقتضي سكون الاكبر وتحرك الاصغر ، وهذا ايضا من الاقناعات الضعيفة ومع ذلك يرد عليه أن سكون الاصغر لا سيما بين أمواج ورياح وحركة الاكبر لاسيما مثل الحركة التي يثبتها الجمهور للشمس أبلغ في القدرة ، وتعليلهم ذلك أيضا بأنا لا نرى للشمس ميلا عما يقال له منطقة البروج فيقتضي أن تكون ساكنة بخلاف غيرها لا يخفى ما فيه ، والذي يميل اليه كثير من الناس أن تحت الارض ماء وانها فيه كبطيخة خضراء في حوض . وجاء في بعض الاخبار أن الارض على متن ثور والثور على ظهر حوت والحوت في الماء ولايعلم ماتحت الماء الا الذي خلقه . وذكر غير واحد أن زيادة كبد ذلك الحوت هو الذي يكون أول طعام أهل الجنة فحملوا الحوت فيما صح من قوله ﷺ : « أول شيء يأكله أهل الجنة زائدة كبد الحوت » على ذلك الحوت وبينوا حكمة ذلك الأكل بأنه اشارة الى خراب الدنيا وبشارة بفساد أساسها وامن العود اليها حيث أن الارض التي كانوا يسكنونها كانت مستقرة عليه . وخص الاكل بالزائدة لما بينه الاطباء من أن العلة اذا وقعت في الكبد دون الزائدة رجي برؤه فان وقعت في الزائدة هلك العليل فأكلهم من ذلك أدخل في البشرى . ومنع بعضهم صحة الاخبار الدالة على أنها ليست على الماء بلا واسطة لاسيما الخبر الطويل الذي

ذكره البغوى فى سورة (ن) ولم ينكر صحة الخبر فى ان أول شيء يأكله أهل الجنة زائدة كبد الحوت الا أنه قال: المراد بالحوت فيه حوت ما بدليل مارواه سلطان المحدثين البخارى « أول ما يأكله أهل الجنة زيادة كبد حوت يأكل منه سبعون الفا » بتنكير لفظ حوت ، ونظير ذلك فى صحيح مسلم حيث ذكرفيه أنه تكون الارض يوم القيامة خبزة واحدة يكفأها الجبار بيده كما يكفأ أحدكم خبزته فى السفر نزلا لأهل الجنة وان ادامهم ثور ونون يأكل من زائدة كبدهما سبعون ألفا . وذكر حال الارض فيه لا يعين مراد الخصم فانه يجوز أن يكون الجمع بين ذلك للاشارة الى خراب الدنيا وانقطاع أمر الاستعداد للمعاش وانصرام الحياة العنصرية المائية أما الاشارة الى الأول فظاهر ، وأما إلى الثانى فبالاستيلاء على الثور وأكل زائدة كبده فانه عمدة عدة الحارث المهتم لأمر معاشه وفى الخبر « كلكم حارث وكلكم همام » وأما الاشارة إلى الثالث فبالاستيلاء على الحوت وأكل زائدة كبده أيضا فانه حيوان عنصرى مائى لايمكن أن يحيا سويعة إذا فارق الماء ، وبهذا يظهر المناسبة التامة بين ما اشتمل عليه الخبر ، ولا يبعد أن يكون ظهور الحياة الدنيوية بصورة الحوت ومايحتاج اليه فيها من أسباب الحراثة الضرورية فى أمر المعاش بصورة الثور وكل الصيد فى جوف الفرا ، ويكون ذلك من قبيل ظهور الموت فى صورة الكبش الاملح فى ذلك اليوم ، وقال بعض العارفين فى سر تخصيص الكبد: إنه بيت الدم وهو بيت الحياة ومنه تقع قسمتها فى البدن الى القلب وغيره ، وبخار ذلك الدم هو النفس المعبر عنه بالروح الحيوانى ففى كونه طعاما لأهل الجنة بشارة بأنهم أحياء لا يموتون . وذكر أنه يستخرج من الثور الطحال وهو فى الحيوان بمنزلة الاوساخ فى البدن فانه يجتمع فيه أوساخ البدن ممـا يعطيه البدن من الدم الفاسد فيعطى لأهل النار يأكلونه ، وكان ذلك من الثور لأنه بارد يابس كطبع الموت ، وجهنم على صورة جاموس والغذاء لأهل النار من طحاله أشد مناسبة منه فلما فيه من الدمية لايموت أهل النار ولما أنه من أوساخ البدن ومن الدم الفاسد المؤلم لا يحيون ولا ينعمون فمايزيدهم أكله الا مرضا وسقما .

ونقل عن الغزالى والعهدة على الناقل أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل تارة ماتحت الأرض ؟ فقال : الحوت وسئل أخرى فقال: الثور ، وعنى عليه الصلاة والسلام بذلك البرجين الذين هما من البروج الاثنى عشر المعلومة وقد كان كل منهما وتد الارض وقت السؤال ولو كان الوتد إذ ذاك العقرب مثلا لقال عليه الصلاة والسلام العقرب تحت الأرض . وأنت تعلم أن ذلك بمعزل عن مقاصد الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولا يتم على ماوقفت عليه من أن الأرض على متن الثور والثور على ظهر الحوت والحوت على الماء ، والقول بأن المراد أن الارض فوق الثور باعتبار أنه وتدها حين الأخبار ، والثور فوق الحوت باعتبار أنه من البروج الشمالية والحوت من البروج الجنوبية والبروج الشمالية فى غالب المعمورة تعد فوق البروج الجنوبية والحوت فوق الماء باعتبار أنه ليس بينه وبينه حائل يرى لايقدم عليه الا ثور أو حمار . وبعضهم يؤول خبر الترتيب بأن المراد منه الاشارة الى أن عمارة الارض موقوفة على الحراثة وهى موقوفة على السعى والاضطراب وذلك الثور من مبادى الحراثة والحوت لايكاد يسكن عن الحركة فى الماء وهو كما ترى . والذى ينبغى أن يعول عليه الايمان بما جاء عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا صح فليس وراءه عليه الصلاة والسلام حكيم ، والترتيب الذى يذكره الفلاسفة لم يأتوا له ببرهان مبين وليس عندهم فيه سوى ما يفيد الظن ، وحينئذ فيمكن القول

بترتيب آخر . نعم لا ينبغي القول بترتيب يكذبه الحس ويأباه العقل الصريح وإن جاء مثل ذلك عن الشارع وجب تأويله كما لا يخفى (١) وذكر بعض الفضلاء أنه لم يجئ في ترتيب الاجرام العلوية والسفلية وشرح أحوالها كما فعل الفلاسفة عن الشارع ﷺ لما أن ذلك ليس من المسائل المهمة في نظره عليه الصلاة والسلام، وليس المهم الا التفكر فيها والاستدلال بها على وحدة الصانع وكماله جل شأنه وهو حاصل بما يحس منها، فسبحان من رفع السماء بغير عمد ومد الارض وجعل فيها رواسي ﴿ وَأَنْهَارًا ﴾ جمع نهر وهو مجرى الماء الفائض وتجمع أيضا على نهر ونهور وأنهر وتطلق على المياه السائلة على الارض ؛ وضمها الى الجبال وعلق بهما فعلا واحدا من حيث أن الجبال سبب لتكونها على ما قيل . وتعقب بأنه مبني على ما ذهب اليه بعض الفلاسفة من أن الجبال لتركبها من أحجار صلبة إذا تصاعدت اليها الابخرة احتبست فيها وتكاملت فتنقلب مياها وربما خرقتها فخرجت ، وذكر أن الذي تدل عليه الآثار أنها تنزل من السماء لكن لما كان نزولها عليها أكثر كانت كثيرا ما تخرج الانهار منها ، ويكفي هذا لتشريكهما في عامل واحد وجعلهما جملة واحدة . وكأنهم عنوا بالنزول من السماء على الجبال نزول ماء المطر من السماء التي هي أحد الاجرام العلوية عليها، والأكثرون أن النزول من السحاب، والمراد من السماء جهة العلو وهو الذي تحكم به المشاهدة، وقد أسلفنا لك ما يتعلق بذلك أول الكتاب فتذكر ۞

والانهار التي جعلها الله تعالى في الارض كثيرة ، وذكر بعضهم أنها مائة وستة وتسعون نهرا (٢) وقيل: هي أكثر من ذلك ، وجاء في أربعة منها أنها من الجنة ، ففي صحيح مسلم عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ سيحان . وجيحان . والفرات . والنيل كل من أنهار الجنة » والاولان بالالف بعد الحاء وهما نهران في أرض الارمن فجيحان نهر المصيصة وسيحان نهر أذنه ، وقول الجوهري في صحاحه جيحان نهر بالشام غلط أو أنه أراد المجاز من حيث أنه ببلاد الارمن وهي مجاورة للشام ، وهما غير سيحون وجيحون بالواو فان سيحون نهر الهند وهو يجري من جبال بأقاصيها مما يلي العين إلى أن ينصب في البحر الحبشي مما يلي ساحل الهند ، ومقدار جريه أربعمائة فرسخ ، وجيحون نهر بلخ يجري من أعين إلى أن يأتي خوارزم فيتفرق بعضه في أماكن ويمضي باقيه إلى البحيرة التي عليها القرية المعروفة بالجرجانية أسفل خوارزم يجري منه اليها السفن طولها مسيرة شهر وعرضها نحو ذلك ، وأما قول القاضي عياض هذه الانهار الاربعة أكبر أنهار بلاد الاسلام فالنيل بمصر والفرات بالعراق وسيحان وجيحان ويقال سيحون وجيحون ببلاد خراسان فقد قال النووي : إن فيه إنكارا من أوجه. أحدها قوله : الفرات بالعراق وليست بالعراق وإنما هي فاصلة بين الشام والجزيرة . الثاني قوله: سيحان وجيحان ويقال سيحون وجيحون فجعل الاسماء مترادفة وليس كذلك بل سيحان غير سيحون وجيحان غير جيحون باتفاق الناس . والثالث قوله: ببلاد خراسان إنما سيحان وجيحان ببلاد الارمن بقرب الشام انتهى ۞

وقد يجاب عن الاول بنحو ما أجيب به عن الجوهري، ولا يخفى أنه بعد زعم الترادف يصح الحكم بأنهما ببلاد خراسان كما يصح الحكم بأنهما ببلاد الارمن . وفي كون هذه الانهار من الجنة تأويلان . الأول أن المراد تشبيه مياهها

(١) ومن رام الجمع بين الشريعة والفلسفة فقد رام الجمع بين الضدين كما لا يخفى اه منه (٢) في الاقليم الاول ثلاثون وفي الثاني سبعة وعشرون وفي الثالث اثنان وعشرون وفي الرابع كذلك وفي الخامس خمسة عشر وفي السادس اربعون وفي السابع كذلك والله تعالى اعلم اه منه

بمياه الجنة والاخبار بامتيازها على ماعداها ومثله كثير فى الكلام . والثانى ماذكره القاضى عياض أن الايمان عم بلادها وأن الاجسام المتغذية منها صائرة إلى الجنة وهذا ليس بشئ . ولو ورد إلى اعتبار التشبيه أى أنها مثل أنهار الجنة فى أن المتغذين من مائها المؤمنون لكان أوجه ، وقال النووى : الاصح أن الكلام على ظاهره وأن لها مادة من الجنة وهى موجودة اليوم عند أهل السنة .

ويأبى التأويل الاول مافى صحيح مسلم أيضا من حديث الاسراء وحدث نبى الله ﷺ أنه رأى أربعة أنهار يخرج من أصلها نهران ظاهران ونهران باطنان فقلت: ياجبريل ماهذه الانهار؟ فقال: أما النهران الباطنان فنهران فى الجنة (١) وأما الظاهران فالفرات والنيل ، وضمير أصلها للسدرة المنتهى كما جاء مبينا فى صحيح البخارى وغيره .

والقاضى عياض قال هنا . إن هذا الحديث يدل على أن اصل سدرة المنتهى فى الارض لخروج النيل والفرات من أصلها . وتعقبه النووى بأن ذلك ليس بلازم بل معناه أن الانهار تخرج من أصلها ثم تسير حيث أراد الله تعالى حتى تخرج من الارض وتسير فيها ، وهذا لايمنعه عقل ولاشرع وهو ظاهر الحديث فوجب المصير اليه ، قيل : ولعل الله تعالى يوصل مياه هاتيك الانهار بقدرته الباهرة إلى محالها التى يشاهد خروجها منها من حيث لايراها أحد وماذلك على الله بعزيز . والظاهر أن المراد أصل مياهها الخارجة من محالها لاهى وماينضم اليها من السيول وغيرها ، وكأنى أرى بعض الناس ليسنى يلتزم ذلك فى جميع مايجرى فى هاتيك الانهار ، وبعضهم أيضاً يجعل الاخبار فى هذا الشأن اشارات إلى أمور أنفسية فقط وليس بما ترتضيه الانفس المرضية . نعم أنا لا أمنع التأويل مع بقاء الامر أفاقيا وليس عدم اعتقاد الظاهر مما يخل بالدين كما لايخفى على من لا تعصب عنده .

وللاخباريين فى هذه الانهار كلام طويل تمجه أسماع ذوى الالباب ولايجرى فى أنهار قلوبهم ولا أراه يصلح الاللالقاء فى البحر .

وجاء فى بعض الأخبار مرفوعا «نهران مؤمنان ونهران كافران أما المؤمنان فالنيل والفرات وأما الكافران فدجلة وجيحون» وحمل ذلك على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم شبه النهرين الأولين لنفعهما بسهولة بالمؤمن والنهرين الأخيرين بالكافر لعدم نفعهما كذلك أنهما إنما يخرج فى الأكثر ماؤهما بآلة ومشقة وإلا فوصف ذلك بالايمان والكفر على الحقيقة غير ظاهر ، ثم ان أفضل الأنهار كما قال غير واحد النيل وباقيها على السواء . وزاد بعضهم فى عداد ماهو من الجنة دجلة وروى فى ذلك خبرا عن مقاتل عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وليس مما يعول عليه . والله تعالى أعلم ﴿ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَاتِ ﴾ متعلق ـ بجعل ـ فى قوله تعالى : ﴿ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ ﴾ أى اثنينية حقيقية وهما الفردان اللذان كل منهما زوج الآخر وأكد به الزوجين لئلا يفهم ان المراد بذلك الشفعان اذ يطلق الزوج على المجموع لكن اثنينية ذلك اعتبارية أى جعل من كل نوع من أنواع الثمرات الموجودة فى الدنيا ضربين وصنفين إما فى اللون كالابيض والاسود أو فى الطعم كالحلو والحامض أو فى القدر كالصغير والكبير أو فى الكيفية كالحار والبارد وماأشبه ذلك .

وقيل : المعنى خلق فى الارض من جميع أنواع الثمرات زوجين زوجين حين مدها ثم تكاثرت بعد ذلك وتنوعت ، وتعقب أنه دعوى بلا دليل مع أن الظاهر خلافه فان النوع الناطق المحتاج إلى زوجين خلق ذكره

---

(١) هما السلسبيل والكوثر اه منه

أولا فكيف فى الثمرات وتكون واحد من كل أولا كاف فى التكون والوجه ماذكر أولا ، وجوز أن يتعلق الجار ـ بجعل ـ الاول ويكون الثانى استئنافا لبيان كيفية الجعل .

وزعم بعضهم أن المراد بالزوجين على تقدير تعلق الجار بجعل السابق الشمس والقمر ، وقيل : الليل . والنهار وكلا القولين ليس بشيء ﴿ يُغْشِى اللَّيْلَ النَّهَارَ ﴾ أى يلبسه مكانه فيصير الجو مظلما بعد ما كان مضيئا . ففيه اسناد ما للمكان الشيء اليه . وفى جعل الجو مكانا للنهار تجوز لأن الزمان لامكان له والمكان إنما هو للضوء الذى هو لازمه ، وجوز فى الآية استعارة كقوله تعالى : (يكور الليل على النهار) بجعله مغشيا للنهار ملفوفا عليه كاللباس على الملبوس ، قيل : والاول أوجه وأبلغ ، واكتفى بذكر تغشية الليل النهار مع تحقق عكسه للعلم به منه مع أن اللفظ يحتملها إلا أن التغشية بمعنى الستر وهى أنسب بالليل من النهار . وعد هذا فى تضاعيف الآيات السفلية وان كان تعلقه بالآيات العلوية ظاهرا باعتبار ظهوره فى الأرض .

وقرأ حمزة . والكسائى . وأبو بكر (يغشى) بالتشديد وقد تقدم تمام الكلام فى ذلك ﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ ﴾ أى فيما ذكر من مد الارض وجعل الرواسى عليها و إجراء الانهار فيها وخلق الثمرات واغشاء الليل النهار ، وفى الاشارة بذلك تنبيه على عظم المشار اليه فى بابه ﴿ لَآيَاتٍ ﴾ باهرة قيل : هى آثار تلك الافاعيل البديعة جلت حكمة صانعها ـ ففى ـ على معناها فان تلك الآثار مستقرة فى تلك الافاعيل منوطة بها . وجوز أن يشار بذلك إلى تلك الآثار المدلول عليها بتلك الافاعيل ﴿ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ٣ ﴾ فان التفكر فيها يؤدى إلى الحكم بأن يكون كل من ذلك على هذا النمط الرائق والاسلوب اللائق لابد له من مكون قادر حكيم يفعل مايشاء ويحكم مايريد . والفكرة كما قال الراغب قوة مطرقة للعلم إلى المعلوم ، والتفكر جولان تلك القوة بحسب نظر العقل وذلك للانسان دون الحيوان . ولايقال : إلافيما لايمكن أن يحصل له صورة فى القلب ، ولهذا روى تفكروا فى آلاء الله تعالى ولاتتفكروا فى الله تعالى إذ كان الله سبحانه منزها أن يوصف بصورة .

وقال بعض الادباء : الفكر مقلوب عن الفرك لكن يستعمل الفكر فى المعانى وهو فرك الامور وبحثها طلبا للوصول إلى حقيقتها ، والمشهور أنه ترتيب أمور معلومة للتأدى إلى مجهول ، وقد تقدم وجه جعل هذا مقطعا فى الآية .

وذكر الامام أن الاكثر فى الآيات إذا ذكر فيها الدلائل الموجودة فى العالم السفلى أن يجعل مقطعها (إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون) وما يقرب منه وسببه أن الفلاسفة يسندون حوادث العالم السفلى إلى الاختلافات الواقعة فى الاشكالات الكوكبية فرده الله تعالى بقوله : (لقوم يتفكرون) لأن من تفكر فيها علم أنه لايجوز أن يكون حدوث تلك الحوادث من الاتصالات الفلكية فتفكر . ﴿ وَفِى الْأَرْضِ قِطَعٌ ﴾ جملة مستأنفة مشتملة على طائفة أخرى من الآيات أى فى الارض بقاع كثيرة مختلفة فى الاوصاف فمن طيبة منبتة ومن سبخة لا تنبت ومن رخوة ومن صلبة ومن صالحة للزرع لا للشجر ومن صالحة للشجر لا للزرع الى غير ذلك ﴿ مُتَجَاوِرَاتٌ ﴾ أى متلاصقة والمقصود الاخبار بتفاوت أجزاء الارض المتلاصقة على الوجه الذى علمت وهذا هو المأثور عن الاكثرين ، وأخرج ابو الشيخ عن قتادة أن المعنى وفى الارض قرى قريب بعضها من بعض ، واخرج عن

الحسن انه فسر ذلك بالاهواز. وفارس. والكوفة. والبصرة، ومن هنا قيل فى الآية اكتفاء على حد (سرابيل تقيكم الحر) والمراد قطع متجاورات وغير متجاورات. وفى بعض المصاحف (وقطعا متجاورات) بالنصب أى وجعل فى الارض قطعا ﴿ وَجَنَّاتٌ ﴾ أى بساتين كثيرة (١) ﴿ مِنْ أَعْنَابٍ ﴾ أى من أشجار الكرم ﴿ وَزَرْعٌ ﴾ من كل نوع من أنواع الحبوب، وافراده لمراعاة أصله حيث كان مصدرا، ولعل تقديم ذكر الجنات عليه مع كونه عمود المعاش لما أن فى صنعة الاعناب مما يبهر العقول ما لا يخفى. ولو لم يكن فيها الا انها مياه متجمدة فى ظروف رقيقة حتى أن منها شفافا لا يحجب البصر عن ادراك مافى جوفه لكفى. ومن هنا جاء فى بعض الاخبار القدسية أتكفرون بى وأنا خالق العنب. وفى إرشاد العقل السليم تعليل ذلك بظهور حال الجنات فى اختلافها ومباينتها لسائرها ورسوخ ذلك فيها. وتأخير قوله تعالى: ﴿ وَنَخِيلٌ ﴾ لئلا يقع بينها وبين صفتها وهى قوله تعالى: ﴿ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ ﴾ فاصلة أو يطول الفصل بين المتعاطفين. وصنوان جمع صنو وهو الفرع الذى يجمعه وآخر أصل واحد وأصله المثل، ومنه قيل: للعم صنو، وكثر الصاد فى الجمع كالمفرد هو اللغة المشهورة وبها قرأ الجمهور، ولغة تميم وقيس (صنوان) بالضم كذئب وذؤبان وبذلك قرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما. والسلمى. وابن مصرف. ونقله الجعبرى فى شرح الشاطبية عن حفص.

وقرأ الحسن. وقتادة بالفتح، وهو على ذلك اسم جمع كالسعدان لا جمع تكسير لأنه ليس من أبنيته، وقرأ الحسن (جنات) بالنصب عطفا عند بعض على (زوجين) مفعول (جعل) و(من كل الثمرات) حينئذ حال مقدمة لا صلة (جعل) لفساد المعنى عليه أى جعل فيها زوجين حال كونه من كل الثمرات وجنات من أعناب. ولا يجب هنا تقييد المعطوف بقيد المعطوف عليه.

وزعم بعضهم أن العطف على (رواسى) وقال أبو حيان: الأولى اضمار فعل لبعد ما بين المتعاطفين أو بالجر عطفا على (كل الثمرات) على أن يكون هو مفعولا بزيادة (من) فى الاثبات و(زوجين اثنين) حالا منه، والتقدير وجعل فيها من كل الثمرات حال كونها صنفين، فلعل عدم نظم قوله تعالى: (وفى الأرض قطع متجاورات) فى هذا السلك مع أن اختصاص كل من تلك القطع بما لها من الأحوال والصفات بمحض خلق الخالق الحكيم جلت قدرته حين مد الأرض ودحاها -على ماقيل- الايماء إلى كون تلك الاحوال صفات راسخة لتلك القطع. وقرأ جمع من السبعة (وزرع ونخيل) بالجر على أن العطف على (أعناب) وهو كما فى الكشف من باب -متقلدا سيفا ورمحا- أو المراد أن فى الجنات فرجا مزروعة بين الاشجار والا فلا يقال للمزرعة وحدها جنة وهذا أحسن منظراً وأنزه. وادعى أبو حيان أن فى جعل الجنة من الاعناب تجوزا لأن الجنة فى الحقيقة هى الارض التى فيها الاعناب ﴿ يُسْقَىٰ ﴾ أى ماذكر من القطع والجنات والزرع والنخيل وقرأ أكثر السبعة بالتأنيث مراعاة للفظ، وهى قراءة الحسن. وأبى جعفر. قيل: والاول أوفق بمقام بيان اتحاد الكل فى حالة السقى ﴿ بِمَاءٍ وَاحِدٍ ﴾ لا اختلاف فى طبعه سواء كان السقى من ماء الامطار أو من ماء الانهار، وقيل: إن الثانى أوفق بقوله سبحانه: ﴿ وَنُفَضِّلُ ﴾ أى مع وجود أسباب التشابه بمحض قدرتنا واحساننا

---

(١) التقييد بذلك من المقام اه منه

﴿ بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ ﴾ آخرمنها ﴿ فِى ٱلْأُكُلِ ﴾ لمكان التأنيث . وأمال فتحة القاف حمزة ،والكسائى ، والاكل بضم الهمزة والكاف وجاء تسكينها مايؤكل ، وهو هنا الثمر والحب . وقول بعضهم : أى فى الثمر شكلا وقدراً ورائحة وطعما من باب التغليب . وقرأ حمزة . والكسائى (يفضل) بالياء على بناء الفاعل ردا على (يدبر) و(يفصل) و(يغشى) وقرأ يحيى بن يعمر وهوأول من نقط المصحف . وأبو حيوة . والحلبي عن عبد الوارث بالياء على بناء المفعول ورفع (بعضها) وفيه مالايخفى من الفخامة والدلالة على أن عدم احتمال استناد الفعل إلى فاعل آخر مغن عن بناء الفعل للفاعل ﴿ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ ﴾ الذى فصل من أحوال القطع وغيرها ﴿ لَآيَٰتٍ ﴾ كثيرة عظيمة باهرة ﴿ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ يعملون على قضية عقولهم فان من عقل هاتيك الاحوال العجيبة وخروج الثمار المختلفة فى الاشكال والالوان والطعوم والروائح فى تلك القطع المتباينة المتلاصقة مع اتحاد ماتسقى به بل وسائر أسباب نموها لايتلعثم فى الجزم بأن لذلك صانعاً حكيما قادراً مدبراً لهالا يعجزه شئ ، وقيل : المراد أن من عقل ذلك لايتوقف فى الجزم بأن من قدر على ابداع ماذكر قادر على اعادة ماأبداه بل هى أهون فى القياس ولعل ماذكرناه أولى . ثم ان الاحوال وإن كانت هى الآيات أنفسها لاأنها فيها إلا أنها قد جردت عنها أمثالها مبالغة فى كونه آية ـ ففى ـ تجريدية مثلها فى قوله تعالى : (لهم فيها دار الخلد) على المشهور . وجوز أن يكون المشار اليه الاحوال الكلية ،والآيات افرادها الحادثة شيئاً فشيئاً فى الازمنة وآحادها الواقعة فى الأقطار والامكنة المشاهدة لاهلها ـ ففى ـ على معناها ، ومنهم من فسر الآيات بالدلالات لتبقى فى على ذلك وهو كما ترى ، وحيث كانت دلالة هذه الاحوال على مدلولاتها أظهر مما سبق علق سبحانه كونها آيات بمحض التعقل كما قال أبو حيان وغيره . ولذلك ـ على ماقيل ـ لم يتعرض جل شأنه لغير تفضيل بعضها على بعض فى الاكل الظاهر لكل عاقل مع تحقق ذلك فى الخواص والكيفيات مما يتوقف العثور عليه على نوع تأمل وتفكر كأنه لاحاجة إلى التفكر فى ذلك أيضاً . وفيه تعريض بأن المشركين غير عاقلين . ولبعض الرجاز فيما تشير اليه الآية :

والارض فيها عبرة للمعتبر ... تخبر عن صنع مليك مقتدر
تسقى بماء واحد اشجارها ... وبقعة واحدة قرارها
والشمس والهواء ليس يختلف ... وأكلها مختلف لايأتلف
لوأن ذا من عمل الطبائع ... أو أنه صنعة غير صانع
لم يختلف وكان شيئاً واحدا ... هل يشبه الاولاد إلا الوالدا
الشمس والهواء يامعاند ... والماء والتراب شئ واحد
فما الذى أوجب ذا التفاضلا ... الاحكيم لم يرده باطلا

وأخرج ابن جرير عن الحسن فى هذه الآية أنه قال : هذا مثل ضربه الله تعالى لقلوب بنى آدم كانت الارض فى يد الرحمن طينة واحدة فسطحها وبطحها فصارت قطعا متجاورة فينزل عليها الماء من السماء فتخرج هذه زهرتها وثمرها وشجرها وتخرج نباتها وتخرج هذه سبخها وملحها وخبثها وكلتاهما تسقى بماء واحد فلو كان الماء ملحاً قيل إنما استسبخت هذه من قبل الماء ، كذلك الناس خلقوا من آدم عليه السلام فينزل عليهم من السماء

تذكرة فترق قلوب فتخشع وتخضع . وتقسو قلوب فتلهو وتسهو ، ثم قال : والله ماجالس القرآن أحد الاقام من عنده بزيادة أونقصان قال الله تعالى : (وننزل من القرآن ماهو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا) اه قال أبو حيان وهو شبيه بكلام الصوفية ﴿ وَإِن تَعْجَبْ ﴾ أى إن يقع منك عجب يامحمد ﴿ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ ﴾ بعد مشاهدة الآيات الدالة على عظيم قدرته تعالى أى فليكن عجبك من قولهم : ﴿ أَءِذَا كُنَّا تُرَابًا ﴾ إلى آخره فانه الذى ينبغى أن يتعجب منه ، ورفع (عجب) على أنه خبر مقدم و(قولهم) مبتدأ مؤخر ، وقدم الخبر للقصر والتسجيل من أول الامر بكون قولهم أمرا عجيبا . وفى البحر أنه لابد من تقدير صفة لعجب لأنه لايتمكن المعنى بمطلق فيقدر والله تعالى أعلم فعجب أى عجب أو فعجب غريب ، وإذا قدرناه موصوفا جاز أن يعرب مبتدأ للمسوغ وهو الوصف ولا يضر كون الخبر معرفة . وذلك كما قال سيبويه فى ـ كم مالك ـ ان كم مبتدأ لوجود المسوغ فيه وهو الاستفهام . وفى نحو اقصد رجلا خير منه أبوه إن خير مبتدأ للمسوغ أيضا وهو العمل ، ونقل أبو البقاء القول بأن (عجب) بمعنى معجب ثم قال : فعلى هذا يجوز أن يرتفع (قولهم) به . وتعقب بأنه لايجوز ذلك لأنه لا يلزم من كون شىء بمعنى شىء أن يكون حكمه فى العمل حكمه فمعجب يعمل و(عجب) لا يعمل . ألاترى أن فعلا كذبح وفعلة كقبض وفعلة كغرفة بمعنى مفعول ولا يعمل عمله فلا تقول مررت برجل ذبح كبشه أو قبض ماله أو غرفة ماؤه ، بمعنى مذبوح كبشه ومقبوض ماله ومغروف ماؤه وقد نصوا على أن هذه تنوب فى الدلالة لا العمل عن المفعول . وحصر النحويون ما يرفع الفاعل فى أشياء ولم يعدوا المصدر اذا كان بمعنى اسم الفاعل منها ه

والظاهر أن (أئذا كنا) الى آخره فى محل نصب مقول لقول محكى به ، والاستفهام إنكارى مفيد لكمال الاستبعاد والاستنكار . وجوز أن يكون فى محل رفع على البدلية من (قولهم) على أنه بمعنى المقول وهو على ماقال أبو حيان : اعراب متكلف وعدول عن الظاهر ، وعليه فالعجب تكلمهم بذلك وعلى الاول كلامهم ذلك ، والعامل فى (إذا) ما دل عليه قوله تعالى : ﴿ أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ وهو نبعث أو نعاد ، والجديد ضد الخلق والبالى ، ويقال : ثوب جديد أى كما فرغ من عمله وهو فعيل بمعنى مفعول كأنه قطع من نسجه ، وتقديم الظرف لتقوية الانكار بالبعث بتوجيهه اليه فى حالة منافية له ، وتكرير الهمزة فى (أئنا) لتأكيد الانكار ، وليس مدار انكارهم كونهم ثابتين فى الخلق الجديد بالفعل عند كونهم ترابا بل كونهم بعرضية ذلك واستعدادهم له . وفيه من الدلالة على عتوهم وتماديهم فى التكفير مالا يخفى . قال أبو البقاء : ولا يجوز أن تنتصب (اذا) بكنا لأنها مضافة اليها ولا بجديد لأن مابعد أن لايعمل فيما قبلها وكذا الاستفهام . ورد الاول فى المغنى بأن (اذا) عند من يقول بأن العامل فيها شرطها وهو المشهور غير مضافة كما يقوله الجميع اذا جزمت كما فى قوله :

وإذا تصبك خصاصة فتحمل . قيل : فالوجه فى رد ذلك أن عمله فيها موقوف على تعيين مدلولها وتعيينه ليس إلا بشرطها فيدور . ونظر فيه الشهاب بأنها عندهم بمنزلة متى وأيان غير معينة بل مبهمة كما ذكره القائلون به وبه صرح فى المغنى أيضا .

وقيل : معنى الآية إن تعجب يا محمد من قولهم فى انكار البعث فقولهم عجيب حقيق أن يتعجب منه ه

وتعقبه فى البحر بأنه ليس مدلول اللفظ لأنه جعل فيه متعلق عجبه ﷺ هو قولهم فى انكار البعث وجواب الشرط هو ذلك القول فيتحد الشرط والجزاء إذ تقديره إن تعجب من انكارهم البعث فاعجب من قولهم فى انكار البعث وهو غير صحيح . ورد بأن ذلك مما اتحد فيه الشرط والجزاء صورة وتغايرا حقيقة كما فى قوله ﷺ : « من كانت هجرته الى الله تعالى ورسوله فهجرته الى الله تعالى ورسوله » وقولهم: من أدرك الصمان فقد أدرك المرعى وهو أبلغ فى الكلام لأن معناه أنه أمر لا يكتنه كنهه ولا تدرك حقيقته وأنه أمر عظيم ■

وذهب بعض الى أن الخطاب فى (إن تعجب) عام ، والمعنى لمن تعجب يامن نظر مافى هذه الآيات وعلم قدرة من هذه أفعاله فازدد تعجبا ممن ينكر مع هذا قدرته على البعث وهو أهون شىء عليه ، وقيل : المعنى إن تجدد منك التعجب لانكارهم البعث فاستمر عليه فان انكارهم ذلك من الاعاجيب ، وقيل: المراد إن كنت تريد أيها المريد عجبا فهلم فان من أعجب العجب انكارهم البعث ، واختلف القراء فى الاستفهامين إذا اجتمعا فى أحد عشر موضعا هذا . وفى المؤمنين . والعنكبوت . والنمل . والسجدة والواقعة . والنازعات . وبنى اسرائيل فى موضعين وكذا فى الصافات . فقرأ نافع . والكسائى بجعل الاول استفهاما والثانى خبرا إلا فى العنكبوت والنمل فعكس نافع وجمع الكسائى بين الاستفهامين فى العنكبوت وأما فى النمل فعلى أصله الا أنه زاد نونا ■

وقرأ ابن عامر بجعل الأول خبراً والثانى استفهاما الا فى النمل والنازعات فعكس وزاد فى النمل نونا كالكسائى وإلا فى الواقعة فقرأ باستفهامين وهى قراءة باقى السبعة فى هذا الباب إلا ابن كثير وحفصا فانهما قرآ فى العنكبوت بالخبر فى الأول والاستفهام فى الثانى وهم على أصولهم فى اجتماع الهمزتين من تخفيف وتحقيق وفصل بين الهمزتين ﴿ أُولَـٰئِكَ ﴾ مبتدأ والموصول خبره أى أولئك المنكرون للبعث بعدما عاينوا من آيات ربهم الكبرى ما يرشدهم الى الايمان لو كانوا يبصرون ﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ ﴾ وتمادوا فى ذلك فان انكار قدرته عز وجل انكار له سبحانه لأن الاله لايكون عاجزا مع مافى ذلك من تكذيبه جل شأنه وتكذيب رسله المتفقون عليه عليهم السلام ﴿ وَأُولَـٰئِكَ ﴾ مبتدأ خبره جملة قوله تعالى : ﴿ الْأَغْلَالُ فِى أَعْنَاقِهِمْ ﴾ وفيه احتمالان : الأول أن يكون المراد وصفهم بذلك فى الدنيا فهو تشبيه وتمثيل لحالهم فى امتناعهم عن الايمان وعدم الالتفات الى الحق بحال طائفة فى أعناقهم أغلال وقيود لا يمكنهم الالتفات معها كقوله :

كيف الرشاد وقد خلفت فى نفر لهم عن الرشد أغلال وأقياد

كأنه قيل : أولئك مقيدون بقيود الضلالة لا يرجى خلاصهم . الثانى أن يكون المراد وصفهم به فى الآخرة والكلام اما باق على حقيقته كما قال سبحانه : (إذ الأغلال فى أعناقهم والسلاسل) وروى ذلك عن الحسن قال: إن الاغلال لم تجعل فى أعناق أهل النار لأنهم أعجزوا الرب سبحانه ولكنما جعلت فى أعناقهم لكى إذا طغا بهم اللهب أرسبتهم فى النار ، وأما مخرج مخرج التشبيه لحالهم بحال من يقدم للسياسة . وقيل : المراد من الاغلال اعمالهم الفاسدة التى تقلدوها كالاغلال ، وهو جار على احتمال أن يكون ذلك فى الدنيا أو فى الآخرة والاول ناظر الى ما قبل والثانى الى قوله تعالى : ﴿ وَأُولَـٰئِكَ ﴾ أى الموصوفون بما ذكر

﴿ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ لاينفكون عنها ، قيل: وتوسيط الفصل ليس لتخصيص الخلود بمنكرى البعث خاصة بل بالجميع المدلول عليه بقوله تعالى : (أولئك الذين كفروا بربهم) .

وأورد على ذلك أن (هم) ليس ضمير فصل لأن شرطه أن يقع بين مبتدأ وخبر يكون اسما معرفة أومثل المعرفة فى أنه لايقبل حرف التعريف كأفعل التفضيل وهذا ليس كذلك ، وأجيب بأن المراد بالفصل الضمير المنفصل وأنه أتى به وجعل الخبر جملة مع أن الاصل فيه الافراد لقصد الحصر والتخصيص المذكور كما فى هو عارف .

وقال بعضهم : لعل القائل بما ذكر لايتبع النحاة فى الاشتراط المذكور كما أن الجرجانى والسهيلى جوزا ذلك إذا كان الخبر مضارعا أو اسم الفاعل مثله ﴿ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ ﴾ بالعقوبة التى هددوا بها على الاصرار على الكفر استهزاء وتكذيبا ﴿ قَبْلَ الْحَسَنَةِ ﴾ أى العافية والسلامة منها ، والمراد بكونها قبلها أن سؤالها قبل سؤالها أو أن سؤالها قبل انقضاء الزمان المقدر لها . وأخرج ابن جرير . وغيره عن قتادة انه قال فى الآية : هؤلاء مشركو العرب استعجلوا بالشر قبل الخير فقالوا : (اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو أئتنا بعذاب اليم) ﴿ وَقَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثُلَاتُ ﴾ جمع مثلة كسمرة وسمرات وهى العقوبة الفاضحة . وفسرها ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بالعقوبة المستأصلة للعضو كقطع الاذن ونحوه سميت بها لما بين العقاب والمعاقب به من المماثلة كقوله تعالى : (وجزاء سيئة سيئة مثلها) أو هى مأخوذة من المثال بمعنى القصاص يقال : أمثلت الرجل من صاحبه وأقصصته بمعنى واحد أو هى من المثل المضروب لعظمها .

والجملة فى موضع الحال لبيان ركاكة رأيهم فى الاستعجال بطريق الاستهزاء أى يستعجلونك بذلك مستهزئين بانذارك منكرين لوقوع ما أنذرتهم اياه والحال انه قد مضت العقوبات الفاضحة النازلة على أمثالهم من المكذبين المستهزئين . وقرأ مجاهد . والاعمش (المثلات) بفتح الميم والثاء ، وعيسى بن عمرو فى رواية الاعمش وابو بكر بضمهما وهو لغة أصلية ، ويحتمل أنه أتبع فيه العين للفاء ، وابن وثاب بضم الميم وسكون الثاء وهى لغة تميم ، وابن مصرف بفتح الميم وسكون الثاء وهى لغة الحجازيين ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ ﴾ عظيمة ﴿ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ ﴾ أنفسهم بالذنوب والمعاصى ، والجار والمجرور فى موضع الحال من الناس والعامل فيها هو العامل فى صاحبها وهو (مغفرة) أى أنه تعالى لغفور للناس مع كونهم ظالمين : قيل : وهذه الآية ظاهرة فى مذهب أهل السنة وهو جواز مغفرة الكبائر والصغائر بدون توبة لأنه سبحانه ذكر المغفرة مع الظلم أى الذنب ولا يكون معه الا قبل التوبة لأن التائب من الذنب كمن لاذنب له ، وأول ذلك المعتزلة بأن المراد مغفرة الصغائر لمجتنب الكبائر أو مغفرتها لمن تاب أو المراد بالمغفره معناها اللغوى وهو الستر بالامهال وتأخير العقاب الى الآخرة كأنه قيل : انه تعالى لايعجل للناس العقوبة وان كانوا ظالمين بل يستر عليهم بتأخيرها . واعترض التأويل بالتخصيص بأنه تخصيص للعام من غير دليل . واجيب بأن الكفر قد خص بالاجماع فيسرى التخصيص الى ذلك . وتعقب الأخير بأنه فى غاية البعد لأنه كما قال الامام لايسمى مثله مغفرة والا لصح ان يقال : الكفار مغفورون . ورد بأن المغفرة حقيقتها فى اللغة الستر وكونهم مغفورين بمعنى

مؤخر عذابهم الى الآخرة لامحذور فيه وهو المناسب لاستعجالهم العذاب . واجيب بأن المراد أن ذلك مخالف للظاهر ولاستعمال القرآن . وذكر العلامة الطيبي أنه يجب تأويل الآية بأحد الأوجه الثلاثة لأنها بظاهرها كالحث على الظلم لأنه سبحانه وعد المغفرة البالغة مع وجود الظلم . وتعقب ذلك في الكشف فقال : فيه نظر لأن الأسلوب يدل على انه تعالى بليغ المغفرة لهم مع استحقاقهم لخلافها لتلبسهم بما العقاب أولى بهم عنده، والظاهر أن التأويل بناء على مذهب الاعتزال . وأما على مذهب أهل السنة فانما يؤول لو عم الظلم الكفر، ثم قال : والتأويل بالستر والامهال أحسن فيكون قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ ٦ ﴾ لتحقيق الوعيد بهم وإن كانوا تحت ستره وإمهاله، ففيه اشارة الى أن ذلك إمهال لا اهمال، والمراد بالناس اما المعهودون وهم المستعجلون المذكورون قبل أو الجنس دلالة على كثرة الهالكين لتناولهم وأضرابهم وهذا جار على المذهبين . وكذا اختار الطيبي هذا التأويل وقال هو الوجه . والآية على وزان قوله تعالى : (قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض إنه كان غفوراً رحيماً) على ماذكره الزمخشري في تفسيره وأنت قد سمعت ماله وما عليه فتدبر . واختار غير واحد ارادة الجنس من الناس وهو مراد أيضاً في (شديد العقاب) . والتخصيص بالكفار غير مختار . ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن ابي حاتم . وأبو الشيخ عن سعيد بن المسيب قال : لما نزلت هذه الآية (وإن ربك) الخ قال رسول الله ﷺ «لولا عفو الله تعالى وتجاوزه ماهنأ أحد العيش ولولا وعيده وعقابه لاتكل كل أحد» ﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ وهم المستعجلون كما روي عن قتادة، وكأنه إنما عبر عنهم بذلك نعيا عليهم كفرهم بآيات الله تعالى التي تخر لها صم الجبال حيث لم يرفعوا لها رأسا ولم يعدوها من جنس الآيات وقالوا : ﴿ لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ ﴾ مثل آيات موسى وعيسى عليهما السلام من قلب العصا حية واحياء الموتى عنادا أو مكابرة والا ففي أدنى آية أنزلت عليه عليه الصلاة والسلام غنية وعبرة لأولى الالباب ، والتعبير بالمضارع استحضارا للحال الماضية ، وجوز أن يكون اشارة الى ان ذلك القول ديدنهم، وتنوين (آية) للتعظيم وجوز أن يكون للوحدة .

﴿ إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ ﴾ مرسل للانذار من سوء عاقبة مانهى الله تعالى عنه كدأب من قبلك من الرسل وليس عليك إلا الاتيان بما يعلم به نبوتك وقد حصل بما لامزيد عليه ولا حاجة إلى الزامهم والقامهم الحجر بالاتيان بما اقترحوه ﴿ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ٧ ﴾ أي نبي داع إلى الحق مرشد اليه بآية تليق به وبزمانه ، والتنكير للابهام وروي هذا عن قتادة أيضا . ومجاهد ، وعليه فقوله تعالى : ﴿ اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَى ﴾ استئناف جوابا عن سؤال من يقول . لماذا لم يجابوا إلى المقترح فتنقطع حجتهم ولعلهم يهتدون ؟ بأن ذلك أمر مدبر بالغ العلم ونافذ القدرة لا عن الجزاف واتباع آرائهم السخاف ، وجوز أن يراد بالهادي هو الله تعالى وروي ذلك عن ابن عباس . والضحاك . وابن جبير . فالتنوين فيه للتفخيم والتعظيم، وتوجيه الآية على ذلك أنهم لما أنكروا الآيات عنادا لكفرهم الناشيء عن التقليد ولم يتدبروا الآيات قيل : (إنما أنت منذر لا هاد مثبت للايمان في صدورهم صاد لهم عن جحودهم فان ذلك إلى الله تعالى وحده وهو سبحانه القادر عليه . وعلى هذا قيل: يجوز أن يكون قوله سبحانه : (الله) خبر مبتدأ محذوف أي هو الله ويكون ذلك تفسيرا لهاد و (يعلم) جملة مقررة

لاستقلاله تعالى بالهداية كالعلة لذلك ، ويجوز أن يكون جملة (الله يعلم) مقررة ويكون من باب إقامة الظاهر مقام المضمر كأنه هو تعالى يعلم أى ذلك الهادى . والأول بعيد جدا . وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس و ابن جرير عن عكرمة . وأبى الضحى أن المنذر والهادى هو رسول الله ﷺ ، ووجه ذلك بأن (هاد) عطف على (منذر) و(لكل قوم) متعلق به قدم عليه للفاصلة . وفى ذلك دليل على عموم رسالته ﷺ وشمول دعوته ، وفيه الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالجار والمجرور والنحويون فى جوازه مختلفون . وقد يجعل (هاد) خبر مبتدأ مقدر أى وهو هاد أو وأنت هاد ، وعلى الأول فيه التفات . وقال أبو العالية : الهادى العمل ، وقال على بن عيسى : هو السابق إلى الهدى ولكل قوم سابق سبقهم الى الهدى . قال أبو حيان : وهذا يرجع إلى أن الهادى هو النبي لأنه الذى يسبق الى ذلك وعن أبى صالح أنه القائد الى الخير أو إلى الشر والكل كما ترى . وقالت الشيعة : إنه على كرم الله تعالى وجهه ورووا فى ذلك اخبارا ، وذكر ذلك القشيرى منا . وأخرج ابن جرير وابن مردويه . والديلمى . وابن عساكر عن ابن عباس قال : لما نزلت (إنما أنت منذر) الآية وضع رسول الله ﷺ يده على صدره فقال : أنا المنذر وأومأ بيده الى منكب على كرم الله تعالى وجهه فقال : أنت الهادى ياعلى بك يهتدى المهتدون من بعدى . وأخرج عبد الله بن أحمد فى زوائد المسند . وابن أبى حاتم . والطبرانى فى الاوسط . والحاكم وصححه . وابن عساكر أيضا عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال فى الآية : رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المنذر وأنا الهادى ، وفى لفظ والهـــادى رجل من بنى هاشم - يعنى نفسه - .

واستدل بذلك الشيعة على خلافة على كرم الله تعالى وجهه بعد رسول الله ﷺ بلا فصل . وأجيب بأنا لا نسلم صحة الخبر . وتصحيح الحاكم محكوم عليه بعدم الاعتبار عند أهل الاثر . وليس فى الآية دلالة على ما تضمنه بوجه من الوجوه ، على أن قصارى مافيه كونه كرم الله تعالى وجهه به يهتدى المهتدون بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك لايستدعى إلا إثبات مرتبة الارشاد وهو أمر والخلافة التى نقول بها أمر لاتلازم بينهما عندنا .

وقال بعضهم : إن صح الخبر يلزم القول بصحة خلافة الثلاثة رضى الله تعالى عنهم حيث دل على أنه كرم الله تعالى وجهه على الحق فيما يأتى ويذر وأنه الذى يهتدى به وهو قد بايع أولئك الخلفاء طوعا ومدحهم وأثنى عليهم خيرا ولم يطعن فى خلافتهم فينبغى الاقتداء به والجرى على سننه فى ذلك ودون اثبات خلاف ما أظهر خرط القتاد . وقال أبو حيان : إنه ﷺ على فرض صحة الرواية إنما جعل عليا كرم الله تعالى وجهه مثالا من علماء الامة وهداتها إلى الدين فكأنه عليه الصلاة والسلام قال : ياعلى هذا وصفك فيدخل الخلفاء الثلاث وسائر علماء الصحابة رضى الله تعالى عنهم بل وسائر علماء الامة . وعليه فيكون معنى الآية إنما أنت منذر ولكل قوم فى القديم والحديث إلى ماشاء الله تعالى هداة دعاة إلى الخير اه وظاهره أنه لم يحمل تقديم المعمول فى خبر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما على الحصر الحقيقى وحينئذ لامانع من القول بكثرة من يهتدى به ، ويؤيد عدم الحصر ماجاء عندنا من قوله ﷺ : « اقتدوا باللذين من بعدى أبى بكر وعمر » وأخبار أخر متضمنة لاثبات من يهتدى به غير على كرم الله تعالى وجهه ، وأنا أظنك لاتلتفت إلى التأويل ولا تعبأ بماقيل وتكتفى بمنع صحة الخبر وتقول ليس فى الآية مما يدل عليه عين ولا أثر هذا . و(ما) يحتمل أن تكون مصدرية أى يعلم حمل كل أنثى من أى الاناث كانت . والحمل على هذا بمعنى المحمول ، وأن تكون موصولة والعائد محذوف أى

الذى تحمله فى بطنها من حين العلوق إلى زمن الولادة لا بعد تكامل الخلق فقط ، وجوز أن تكون نكرة موصوفة و(يعلم) قيل متعدية إلى واحد فهى عرفانية . ونظر فيه بأن المعرفة لا يصح استعمالها فى علم الله تعالى وهو ناشىء من عدم المعرفة بتحقيق ذلك وقد تقدم ، وجوز أن تكون استفهامية معلقة ـ ليعلم ـ وهى مبتدأ أو مفعول مقدم والجملة سادة مسد المفعولين ، أى يعلم أى شىء تحمل وعلى أى حال هو من الاحوال المتواردة عليه طورا فطورا . ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر المتبادر ، وكما جوز فى (ما) هذه هذه الاوجه جوزت فى ما بعدها أيضا . ووجه مناسبة الآية لما قبلها قد علم مما سبق . وقيل : وجهها أنه لما تقدم إنكارهم البعث وكان من شبههم تفرق الاجزاء واختلاط بعضها ببعض بحيث لا يتهيأ الامتياز بينها نبه سبحانه بهذه الآية على احاطة علمه جل شأنه ازاحة لشبهتهم ، وقيل : وجهها أنهم لما استعجلوا بالسيئة نبه عز وجل على احاطة علمه تعالى ليفيد أنه جلت حكمته إنما ينزل العذاب حسبما يعلم من المصلحة والحكمة . وفى مصحف أبى ومر ماقيل فى نظيره (ماتحمل كل أنثى وماتضع) ﴿ وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ ﴾ أى ماتنقصه وماتزداده فى الجثة كالخديج والتام وروى ذلك عن ابن عباس ، وفى المدة كالمولود فى أقل مدة الحمل والمولود فى أكثرها وفيما بينهما وهو رواية أخرى عن الحبر ، قيل : إن الضحاك ولد لسنتين . وان هرم (١) بن حيان لأربع ومن ذلك سمى هرما . وإلى كون أقصى مدة الحمل أربع سنين ذهب الشافعى . وعند مالك أقصاها خمس ، وعند الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه أقصاها سنتان وهو المروى عن عائشة رضى الله تعالى عنها . فقد أخرج ابن جرير عنها لا يكون الحمل أكثر من سنتين قدر ماتتحرك فلكة مغزل ، وفى العدد كالواحد فما فوق ، قيل : ونهاية ماعرف أربعة فانه يروى أن شريك (٢) بن عبد الله ابن أبى نمير القرشى كان رابع أربعة وهو الذى وقف عليه امامنا الاعظم رضى الله تعالى عنه ، وقال الشافعى عليه الرحمة : أخبرنى شيخ باليمن أن امرأته ولدت بطونا فى كل بطن خمسة وهذا من النوادر ، وقد اتفق مثله لكن مازاد على اثنين لضعفه لا يعيش الا نادرا .

ومايحكى أنه ولد لبعضهم أربعون فى بطن واحدة كل منهم مثل الاصبع وأنهم عاشوا كلهم فالظاهر أنه كذب ، وقيل : المراد نقصان دم الحيض وازدياده وروى ذلك عن جماعة ، وفيه جعل الدم فى الرحم كالماء فى الأرض يغيض تارة ويظهر أخرى . وغاض جاء متعديا ولازما كنقص وكذا ازداد وهو مما اتفق عليه أهل اللغة ، فان جعلتهما لازمين لا يجوز أن تكون (ما) موصولة أو موصوفة لعدم العائد . واسناد الفعلين كيفما كانا إلى الارحام فانهما على اللزوم لما فيها وعلى التعدى لله جل شأنه وعظم سلطانه ﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ ﴾ من الاشياء ﴿ عِنْدَهُ ﴾ سبحانه ﴿ بِمِقْدَارٍ ٨ ﴾ بقدر لا يجاوزه ولا ينقص عنه كقوله تعالى : (انا كل شىء خلقناه بقدر) فان كل حادث من الاعراض والجواهر له فى كل مرتبة من مراتب التكوين ومباديها وقت معين وحال مخصوص لا يكاد يجاوزه ولعل حال المعدوم معلوم بالدلالة إذا قلنا: إن الشىء هو الموجود و(عند) ظرف متعلق بمحذوف وقع صفة لشىء أو لكل و(بمقدار) خبر (كل) وجوز أن يكون الظرف متعلقا بمحذوف وقع حالا من ـ مقدار ـ وهو فى الاصل صفة له لكنه لما قدم أعرب حالا وفاء بالقاعدة ، وأن يكون ظرفا لما يتعلق به الجار ، والمراد بالعندية الحضور العلمى بل العلم الحضورى على ماقيل . فان تحقق الاشياء فى أنفسها فى أى مرتبة كانت من مراتب الوجود

---

(١) وزنه كـكتف اه منه (٢) ويعد من التابعين اه منه

والاستعداد لذلك علم بالنسبة اليه تعالى . وقيل : معنى عنده فى حكمه ﴿ عَالِمُ الْغَيْبِ ﴾ أى الغائب عن الحس ﴿ وَالشَّهَادَةِ ﴾ أى الحاضر له عبر عنهما بهما مبالغة .

أخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس أن الغيب السر والشهادة العلانية ، وقيل: الأول المعدوم والثانى الموجود ونقل عن بعضهم أنه قال : إنه سبحانه لا يعلم الغيب على معنى أن لا غيب بالنسبة اليه جل شأنه والمعدومات مشهودة له تعالى بناء على القول برؤية المعدوم كما برهن عليه الكورانى فى رسالة ألفها لذلك ، ولا يخفى ما فى ذلك من مزيد الجسارة على الله تعالى والمصادمة لقوله جل شأنه : (عالم الغيب) ولا ينبغى لمسلم أن يتفوه بمثل هذه الكلمة التى تقشعر من سماعها أبدان المؤمنين نسأل الله تعالى أن يوفقنا للوقوف عند حدنا ويمن علينا بحسن الادب معه سبحانه ، ورفع (عالم) على أنه خبر مبتدأ محذوف أو خبر بعد خبر . وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (عالم) بالنصب على المدح ، وهذا الكلام كالدليل على ماقبله من قوله تعالى: (الله يعلم) الخ ﴿ الْكَبِيرُ ﴾ العظيم الشأن الذى كل شىء دونه ﴿ الْمُتَعَالِ ٩ ﴾ المستعلى على كل شىء فى ذاته وعلمه وسائر صفاته سبحانه . وجوز أن يكون المعنى الكبير الذى يجل عما نعته به الخلق من صفات المخلوقين ويتعالى عنه ، فعلى الأول المراد تنزيهه سبحانه فى ذاته وصفاته عن مداناة شىء منه ، وعلى هذا المراد تنزيهه تعالى عما وصفه الكفرة به فهو رد لهم كقوله جل شأنه : (سبحان الله عما يصفون) قال العلامة الطيبى : إن معنى (الكبير المتعال) بالنسبة الى مردوفه وهو (عالم الغيب والشهادة) هو العظيم الشأن الذى يكبر عن صفات المخلوقين ليضم مع العلم العظمة والقدرة بالنظر الى ماسبق من قوله تعالى: (ما تحمل من أنثى) الى آخر ما يفيد التنزيه عما يزعمه النصارى والمشركون ، ورفع (الكبير) على أنه خبر بعد خبر ، وجوز أن يكون (عالم) مبتدأ وهو خبره ﴿ سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ ﴾ أخفاه فى نفسه ولم يتلفظ به ، وقيل : تلفظ به بحيث لم يسمع نفسه دون غيره ﴿ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ ﴾ من يقابل ذلك بالمعنيين ﴿ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ ﴾ مبالغ فى الاختفاء كأنه مختف ﴿ بِاللَّيْلِ ﴾ وطالب للزيادة ﴿ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ ١٠ ﴾ أى ظاهر فيه كما روى عن ابن عباس ، وهو على ما قال جمع فى الأصل اسم فاعل من سرب إذا ذهب فى سربه أى طريقه ، ويكون بمعنى تصرف كيف شاء قال الشاعر :

إنى سربت وكنت غير سروب ... وتقرب الاحلام غير قريب

وقال الآخر : وكل أناس قاربوا قيد فحلهم ... ونحن خلعنا قيده فهو سارب

أى فهو متصرف كيف شاء لا يدفع عن جهة يفتخر بعزة قومه ، فما ذكره الحبر لازم معناه، وقرينته وقوعه فى مقابلة مستخف . والظاهر من كلام بعضهم أنه حقيقة فى الظاهر . ورفع (سواء) على أنه خبر مقدم و(من) مبتدأ مؤخر ، ولم يثن الخبر لأنه فى الاصل مصدر وهو الآن بمعنى مستو ولم يجىء تثنيته فى أشهر اللغات، وحكى أبو زيد هما سواآن ، و(منكم) حال من الضمير المستتر فيه لا فى (أسر) و(جهر) لأن ما فى حيز الصلة والصفة لا يتقدم على الموصول والموصوف . وجوز أبو حيان كون (سواء) مبتدأ لوصفه بمنكم ومابعده الخبر ، وكذا أعرب سيبويه قول العرب : سواء عليه الخير والشر . وقول ابن عطية: إن سيبويه ضعف ذلك

بأنه ابتداء بنكرة لا يصح و(سارب)عطف على(من) كأنه قيل : سواء منكم انسان هومستخف وآخر سارب، والنكتة فى زيادة هو فى الاول أنه الدال على كمال العلم فناسب زيادة تحقيق وهو النكتة فى حذف الموصوف عن سارب أيضا . والوجه فى تقديم (أسر) واعماله فى صريح القول على جهره واعماله فى ضميره . وجوز أن يكون على (مستخف) واستشكل بأن سواء يقتضى ذكر شيئين فاذا كان سارب معطوفا على جزء الصلة أو الصفة لا يكون هناك الاشئ واحد ، ولا يجيء هذا على الاول لأن المعنى ماعلمت . وأجيب بأن (من) عبارة عن الاثنين كما فى قوله :

تعال فان عاهدتنى لا تخوننى نكن مثل من ياذئب يصطحبان

فكأنه قيل : سواء منكم اثنان مستخف بالليل وسارب بالنهار ، قال فى الكشف : وعلى الوجهين (من) موصوفة لا موصولة فيحمل الاوليان ايضا على ذلك ليتوافق الكل ، وإيثارها على الموصولة دلالة على أن المقصود الوصف فان ذلك متعلق العلم ، واما لو قيل : سواء الذى اسر القول والذى جهر به فان أريد الجنس من باب : ولقد أمر على اللئيم يسبنى . فهو والاول سواء لكن الأول نص . وإن أريد المعهود حقيقة أو تقديرا لزم ايهام خلاف المقصود لما مر ، وقيل : فى الكلام موصول محذوف والتقدير ومن هو سارب كقول أبى فراس :

فليت الذى بينى وبينك عامر وبينى وبين العالمين خراب

وقول حسان :

أمن يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء

وهو ضعيف جدا لما فيه من حذف الموصول مع صدر الصلة ، وقد ادعى الزمخشرى أن أحد الحذفين سائغ لكن اجتماعهما منكر من المنكرات بخلاف البيتين ، وقال أبو حيان : إن حذف من هنا وإن كان للعلم به لا يجوز (١) عند البصريين ويجوز عند الكوفيين ، وزعم بعضهم أن المقصود استواء الحالتين سواء كانتا لواحد أو لاثنين ، والمعنى سواء استخفاؤه وسروبه بالنسبة إلى علم الله تعالى فلا حاجة إلى توجيه الآية بما مر ، وكذا حال ماتقدمه فعبر بأسلوبين والمقصود واحد .

وتعقب بأنه لا تساعده العربية لأن (من) لا تكون مصدرية ولا سابك فى الكلام . وزعم ابن عطية جواز أن تكون الآية متضمنة ثلاثة أصناف فالذى يسر طرف والذى يجهر طرف مضاد للاول والثالث متلون يعصى بالليل مستخفيا ويظهر البراءة بالنهار وهو كما ترى . ومن الغريب مانقل عن الاخفش وقطرب تفسير المستخفى بالظاهر فانه وإن كان موجوداً فى كلامهم بهذا المعنى لكن يمنع عنه فى الآية مايمنع ، ثم ان فى بيان علمه تعالى بما ذكر بعد بيان شمول علمه سبحانه الاشياء كلها ما لا يخفى من الاعتناء بذلك .

﴿ لَهُ ﴾ الضمير راجع الى من تقدم ممن أسر بالقول وجهر به الى آخره باعتبار تأويله بالمذكور واجرائه مجرى اسم الاشارة وكذا المذكورة بعده ﴿ مُعَقِّبَاتٌ ﴾ ملائكة تعتقب فى حفظه وكلاءته جمع معقبة من عقب مبالغة فى عقبه اذا جاء على عقبه واصله من العقب وهو مؤخر الرجل ثم تجوز به عن كون الفعل بغير فاصل ومهلة

(١) أى فى الشعر اه منه

كأن أحدهم يطأ عقب الآخر . فالتفعيل للتكثير وهو اما فى الفاعل أو فى الفعل لا للتعدية لأن ثلاثيه متعد بنفسه . ويجوز أن يكون اطلاق المعقبات على الملائكة عليهم السلام باعتبار أنهم يعقبون أقوال الشخص وأفعاله أى يتبعونها ويحفظونها بالكتابة . وقال الزمخشرى : ان اصله معتقبات فهو من باب الافتعال فادغمت التاء فى القاف كقوله تعالى : (وجاء المعذرون) أى المعتذرون . وتعقب بأنه وهم فاحش فان التاء لا تدغم فى القاف من كلمة أو كلمتين ، وقد نص الصرفيون على أن القاف والكاف كل منهما لا يدغم فى الآخر ولا يدغمان فى غيرهما . والتاء فى معقبة للمبالغة كتاه ـ نسابة ـ لأن الملائكة عليهم السلام غير مؤنثين . وقيل: هى للتأنيث بمعنى أن معقبة صفة جماعة منهم ، فمعنى معقبات جماعات كل جماعة منها معقبة وليس معقبة جمع معقب . وذكر الطبرى أنه جمعه وشبه ذلك برجل ورجال ورجالات وهو كما ترى لكن أوله أبو حيان بأنه أراد بقوله: جمع معقب أنه أطلق من حيث الاستعمال على جمع معقب وان كان أصله ان يطلق على مؤنث معقب فصار مثل الواردة للجماعة الذين يردون وإن كان أصله أن يطلق على مؤنث وارد . وتشبيه ذلك بما ذكر من حيث المعنى لا من حيث صناعة النحو ، فبين أن معقبة من حيث اريد به الجمع كرجال من حيث وضع للجمع وان معقبات من حيث استعمل جمعاً لمعقبة المستعمل فى الجمع كرجالات الذى هو جمع رجال .

وقرأ أبى . وإبراهيم (معاقيب) وهو جمع كما قال الزمخشرى جمع معقب أو معقبة بتشديد القاف فيهما والياء عوض من حذف إحدى القافين فى التكسير ، وقال ابن جنى : إنه تكسير معقب كمطعم ومطاعيم ومقدم ومقاديم كأنه جمع على معاقبة ثم حذفت الهاء من الجمع وعوضت الياء عنها ولعله الأظهر ، وقرىء (معتقبات) من اعتقب ﴿مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لمعقبات أو حالا من الضمير فى الظرف الواقع خبرا له . فالمعنى أن المعقبات محيطة بجميع جوانبه أوهو متعلق بمعقبات و (من) لابتداء الغاية ، فالمعنى أن المعقبات تحفظ ما قدم وأخر من الأعمال أى تحفظ جميع أعماله ، وجوز أن يكون متعلقا بقوله تعالى : ﴿يَحْفَظُونَهُ﴾ والجملة صفة معقبات أو حال (١) من الضمير فى الظرف .

وقرأ أبى (من بين يديه ورقيب من خلفه) وابن عباس (ورقباء من خلفه) وروى مجاهد عنه أنه قرأ (له معقبات من خلفه ورقيب من بين يديه يحفظونه) ﴿مِنْ أَمْرِ اللهِ﴾ متعلق بما عنده و (من) للسببية أى يحفظونه من المضار بسبب أمر الله تعالى لهم بذلك ، ويؤيد ذلك أن عليا كرم الله تعالى وجهه ، وابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وزيد بن على . وجعفر بن محمد . وعكرمة رضى الله تعالى عنهم قرؤا (بأمر الله) بالباء وهى ظاهرة فى السببية .

وجوز أن يتعلق بذلك أيضا لكن على معنى يحفظونه من بأسه تعالى متى اذنب بالاستمهال أو الاستغفار له أى يحفظونه باستدعائهم من الله تعالى أن يمهله ويؤخر عقابه ليتوب أو يطلبون من الله تعالى أن يغفر له ولا يعذبه أصلا ، وقال فى البحر : إن معنى الكلام يصير على هذا الوجه إلى التضمين أى يدعون له بالحفظ من نقمات الله تعالى .

وقال الفراء . وجماعة : فى الكلام تقديم وتأخير أى له معقبات من أمر الله يحفظونه من بين يديه ومن

---

(١) وقد تكون مستأنفة اه منه

خلفه ، وروى هذا عن مجاهد . والنخعى . وابن جريج فيكون (من أمر الله) متعلقا بمحذوف وقع صفة لمعقبات أى كائنة من أمره تعالى ، وقيل : إنه لايحتاج فى هذا المعنى إلى دعوى تقديم وتأخير بأن يقال : إنه سبحانه وصف المعقبات بثلاث صفات . احداها كونها كائنة من بين يديه ومن خلفه . وثانيتها كونها حافظة له . وثالثتها كونها كائنة من أمره سبحانه ، وإن جعل (من بين يديه) متعلقا ـ بيحفظونه ـ يكون هناك صفتان الجلة والجار والمجرور ، وتقديم الوصف بالجلة على الوصف به سائغ شائع فى الفصيح ، وكأن الوصف بالجلة الدالة على الديمومة فى الحفظ لكونه آكد قدم على الوصف الآخر . وأخرج ابن أبى حاتم . وابن جرير . وأبو الشيخ عن ابن عباس أن المراد بالمعقبات الحرس الذين يتخذهم الأمراء لحفظهم من القتل ونحوه ، وروى مثله عن عكرمة ، ومعنى (يحفظونه من أمر الله) أنهم يحفظونه من قضاء الله تعالى وقدره ويدفعون عنه ذلك فى توهمه لجهله بالله تعالى . ويجوز أن يكون من باب الاستعارة التهكمية على حد مااشتهر فى قوله تعالى : (فبشرهم بعذاب أليم) فهو مستعار لضده وحقيقته لايحفظونه . وعلى ذلك يخرج قول بعضهم : ان المراد لايحفظونه لاعلى أن هناك نفيا مقدرا كما يتوهم ، والأكثرون على أن المراد بالمعقبات الملائكة ،

وفى الصحيح «يتعاقب فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ويجتمعون فى صلاة الصبح وصلاة العصر» وذكروا أن مع العبد غير الملائكة الكرام الكاتبين ملائكة حفظة ، فقد أخرج أبو داود . وابن المنذر وابن أبى الدنيا . وغيرهم عن على كرم الله تعالى وجهه قال : لكل عبد حفظة يحفظونه لايخر عليه حائط. أو يتردى فى بئر أو تصيبه دابة حتى إذا جاء القدر الذى قدر له خلت عنه الحفظة فأصابه ماشاء الله تعالى أن يصيبه ،

وأخرج ابن أبى الدنيا . والطبرانى . والصابونى عن أبى أمامة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «وكل بالمؤمن (١) ثلثمائة وستون ملكا يدفعون عنه ما لم يقدر عليه من ذلك للبصر سبعة أملاك يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل من الذباب فى اليوم الصائف ومالو بدا لكم لرأيتموه على كل سهل وجبل كلهم باسط يديه فاغر فاه ومالو وكل العبد فيه إلى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين» .

وأخرج ابن جرير عن كنانة العدوى قال : دخل عثمان رضى الله تعالى عنه على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: يارسول الله أخبرنى عن العبد كم معه من ملك ؟ فقال : ملك عن يمينك على حسناتك وهو أمير على الذى على الشمال إذا عملت حسنة كتبت عشرا فاذا عملت سيئة قال الذى على الشمال للذى على اليمين : أأكتب ؟ قال : لا لعله يستغفر الله تعالى ويتوب فاذا قال ثلاثا قال : نعم اكتب أراحنا الله تعالى منه فبئس القرين ما أقل مراقبته لله سبحانه وأقل استحياءه منه تعالى يقول الله جل وعلا : (مايلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد) وملكان من بين يديك وملكان من خلفك يقول الله تعالى : (له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله) وملك قابض على ناصيتك فاذا تواضعت لله تعالى رفعك وإذا تجبرت على الله تعالى قصمك وملك قائم على فيك لايدع أن تدخل الحية فيه وملكان على عينك فهؤلاء عشرة أملاك ينزلون على كل بنى آدم فى النهار وينزل مثلهم فى الليل» .

والاخبار فى هذا الباب كثيرة . واستشكل أمر الحفظ بأن المقدر لابد من أن يكون وغير المقدر لايكون

---

(١) لعل التخصيص بالذكر للشرف فلا تغفل اه منه

أبداً فالحفظ من أى شىء . وأجيب بأن من القضاء والقدر ماهو معلق فيكون الحفظ منه ولهذا حسن تعاطى الاسباب والا فمثل ذلك وارد فيها بأن يقال : إن الامر الذى نريد أن نتعاطاه اما أن يكون مقدراً وجوده فلا بد أن يكون أو مقدرا عدمه فلا بد أن لا يكون فما الفائدة فى تعاطيه والتشبث بأسبابه ؟ . وتعقب هذا بأن ماذكر انما حسن منا لجهلنا بان مانطلبه من المعلق أو من غيره والمسألة المستشكلة ليست كذلك . وأنت تعلم أن الله تعالى جعل فى المحسوسات أسبابا محسوسة وربط بها مسبباتها حسبما تقضيه حكمته الباهرة ولو شاء لأوجد المسببات من غير اسباب لغناه جل شأنه الذاتى . ولا مانع من أن يجعل فى الامور الغير المحسوسة أسبابا يربط بها المسببات كذلك ، وحينئذ يقال : إنه جلت عظمته جعل أولئك الحفظة أسبابا للحفظ كما جعل فى المحسوس نحو الجفن للعين سببا لحفظها مع انه ليس سببا الا للحفظ مما لم يبرم من قضائه وقدره جل جلاله . والوقوف على الحكم بأعيانها مما لم نكلف به ، والعلم بأن أفعاله تعالى لاتخلو عن الحكم والمصالح على الاجمال مما يكفى المؤمن . ويقال نحو هذا فى أمر الكرام الكاتبين فهم موجودون بالنص وقد جعلهم الله تعالى حفظة لأعمال العبد كاتبين لها ونحن نؤمن بذلك وإن لم نعلم ماقلمهم وما مدادهم وما قرطاسهم وكيف كتابتهم وأين محلهم وماحكمة ذلك مع أن علمه تعالى كاف فى الثواب والعقاب عليها وكذا تذكر الانسان لها وعلمه بها يوم القيامة كاف فى دفع ماعسى أن يختلج فى صدره عند معاينة مايترتب عليها . ومن الناس من خاض فى بيان الحكمة وهو أسهل من بيان مامعها .

وذكر الامام الرازى فى جواب السؤال عن فائدة جعل الملائكة عليهم السلام موكلين علينا كلاماً طويلا فقال : إعلم أن ذلك غير مستبعد لأن المنجمين اتفقوا على أن التدبير فى كل يوم لكوكب على حدة وكذا القول فى كل ليلة ، ولاشك أن لتلك الكواكب أرواحاً عندهم فتلك التدبيرات المختلفة لتلك الارواح فى الحقيقة ، وكذا القول فى تدبير الهيلاج والكدخداه على مايقولون . وأما أصحاب الطلسمات فهذا الكلام مشهور على ألسنتهم فانهم يقولون : أخبرنا الطباع التام بكذا ، ومرادهم به أن لكل انسان روحاً فلكية تتولى صلاح مهماته ودفع بلياته وآفاته . وإذا كان هذا متفقاً عليه بين قدماء الفلاسفة وأصحاب الاحكام فكيف يستبعد مجيئه فى الشرع .

وتمام التحقيق فيه أن الارواح البشرية مختلفة فى جواهرها وطبائعها فبعضها خيرة وبعضها شريرة وبعضها حرة وبعضها نذلة وبعضها قوية القهر وبعضها ضعيفته ، وكما أن الامر فى الأرواح البشرية كذلك فكذلك القول فى الارواح الفلكية ، ولاشك أن الارواح الفلكية فى كل باب وصفة أقوى من الارواح البشرية . وكل طائفة من الارواح البشرية تكون متشاركة فى طبيعة خاصة وصفة مخصوصة وتكون فى مرتبة روح من الارواح الفلكية مشاكلة لها فى الطبيعة والخاصية . فتكون تلك الارواح البشرية كأنها أولاد لذلك الروح الفلكى واذا كان الامر كذلك فان ذلك الروح الفلكى يكون معينا على مهماتها ومرشدا لها إلى مصالحها وعاصما اياها عن صنوف الآفات . وهذا كلام ذكره محققو الفلاسفة ، وبذلك يعلم أن ماوردت به الشريعة أمر مقبول عند الكل فلايمكن استنكاره اه .

ولعل مقصوده بذلك تنظير أمر الحفظة مع العبد بأمر الارواح الفلكية معه على زعم الفلاسفة فى الجملة . والا فما يقوله المسلمون فى أمرهم أمر ومايقوله الفلاسفة فى أمر تلك الارواح أمر آخر وهيهات هيهات أن نقول بما قالوا فانه بعيد عما جاء عن الشارع عليه الصلاة والسلام بمراحل . ثم ذكر عليه الرحمة من فوائد الحفظة للاعمال

أن العبد إذا علم أن الملائكة عليهم السلام يحضرونه ويحصون عليه أعماله وهم - هم - كان أقرب إلى الحذر عن ارتكاب المعاصى ، كمن يكون بين يدى أناس اجلاء من خدام الملك موكلين عليه فانه لايكاد يحاول معصية بينهم . وقد ذكر ذلك غيره ولايخلو عن حسن ، ثم نقل عن المتكلمين فى فائدة الصحف المكتوبة أنها وزنها يوم القيامة فمن ثقلت موازينه فهو فى عيشة راضية وأما من خفت موازينه فأمه هاوية . ويظهر كل من الامرين للخلائق .

وتعقبه القاضى بأن ذلك بعيـــد لأن الادلة قد دلت على أن كل واحد قبل مماته عند المعاينة يعلم أنه من السعداء أو من الاشقياء والعياذ بالله تعالى فلا يجوز توقف حصول المعرفة على الميزان ، ثم أجاب بأنه لايمتنع أيضا ماذكرناه لأمر يرجع إلى حصول سرور العبد عند الخالق العظيم بظهور أنه من أولياء الله تعالى لهم وحصول ضد ذلك لمن كان من أعداء الله تعالى ، ولايخفى أن هذا مبنى على أن الذى يوزن هو الصحف وهو أحد أقوال فى المسئلة . نعم ذهب اليه جمع من الأجلة لحديث البطاقة والسجلات المشهور ، وكذا على أن الكتابة على معناها الظاهر وهو الذى ذهب اليه أهل الحديث بل وغيرهم فيما أعلم ﴿ ونقل (١) عن حكماء الاسلام ﴾ معنى آخر فقال : إن الكتابة عبارة عن نقوش مخصوصة وضعت بالاصطلاح لتعريف بعض المعانى المخصوصة فلو قدرنا كون تلك النقوش دالة على تلك المعانى بأعيانها وذواتها كانت تلك الكتابة أقوى وأكمل ، وحينئذ نقول : إن الانسان إذا أتى بعمل من الاعمال مرات كثيرة متوالية حصل فى نفسه بسبب ذلك ملكة قوية راسخة ، فان كانت تلك الملكة ملكة فى اعمال نافعة فى السعادات الروحانية عظم ابتهاجه بعد الموت ، وإن كانت تلك الملكة ملكة ضارة فى الاحوال الروحانية عظم تضرره بها بعد ، ثم قال : إذا ثبت هذا فنقول : إن التكرير الكثير إن كان سببا لحصول تلك الملكة الراسخة كان لكل واحد من تلك الاعمال أثر فى حصول تلك الملكة، وذلك الاثر وإن كان غير محسوس إلا أنه حاصل فى الحقيقة ، وإذا عرف هذا ظهر أنه لايحصل للانسان لمحة ولاحركة ولاسكون الاويحصل منه فى جوهر نفسه أثر من آثار السعادة وآثار الشقاوة قل أو كثر ، وهذا هو المراد من كتب الاعمال عند حكماء الاسلام والله تعالى العالم بحقائق الامور انتهى، وقد رأيت ذلك لبعض الصوفية .

وأنت تعلم أنه خلاف مانطقت به الآيات والاخبار ، ونحن فى أمثال هذه الامور لا نعدل عن الظاهر ما أمكن ، والحق أبلج وما بعد الحق إلا الضلال هذا . ومن الناس من جعل ضمير (له) لمن الاخير والاول أولى ، ومنهم من جعله لله تعالى وما بعده - لمن - وفيه تفكيك للضمائر من غير داع . ومنهم من جعله للنبى ﷺ وهو عليه الصلاة والسلام معلوم من السياق وقد تقدم الاخبار عنه صلى الله تعالى عليه وسلم فى قوله تعالى : (ويقولون لولا أنزل عليه آية) الآية . واستدل على ذلك بما أخرجه ابن المنذر . وابن أبى حاتم . والطبرانى فى الكبير . وابن مردويه ، وأبو نعيم فى الدلائل من طريق عطاء بن يسار عن ابن عباس أن أربد ابن قيس . وعامر بن الطفيل قدما المدينة على رسول الله ﷺ فانتهيا اليه وهو عليه الصلاة والسلام جالس فجلسا بين يديه فقال عامر : ما تجعل لى إن أسلمت ؟ قال النبى ﷺ لك ماللمسلمين وعليك ماعليهم قال: أتجعل لى إن أسلمت الأمر بعدك ؟ فقال عليه الصلاة والسلام :ليس ذلك لك ولا لقومك ولكن لك أعنة الخيل قال: فاجعل لى الوبر ولك المدر فقال ﷺ : لا فلما قفى من عنده قال : لأملأنها عليك خيلا ورجلا فقال النبى ﷺ : يمنعك الله تعالى . وفى رواية وابناء قيلة - يريد الأوس والخزرج - فلما خرجا قال عامر : يا أربد

(١) أى الرازى اه منه

أني سألهى محمدا عنك بالحديث فاضربه بالسيف فان الناس إذا قتلته لم يزيدوا على أن يرضوا بالدية ويكرهوا الحرب فسنعطيهم الدية فقال أربد : افعل فأقبلا راجعين فقال عامر : يامحمد قم معي أكلمك فقام عليه الصلاة والسلام معه فخليا إلى الجدار ووقف عامر يكلمه وسل أربد السيف فلما وضع يده عليه يبست على قائمه فلم يستطع سله وأبطأ على عامر فالتفت رسول الله ﷺ فرأى أربد ومايصنع فانصرف عنهما وقال عامر لأربد : مالك ؟ قال: وضعت يدى على قائم سيفي فيبست فلما خرجا حتى إذا كانا بالرقم نزلا فخرج اليهما سعد بن معاذ. وأسيد بن حضير فوقع بهما أسيد قال : اشخصا ياعدوى الله تعالى لعنكم الله تعالى فقال عامر: من هذا ياسعد ؟ فقال : هذا أسيد بن حضير الكتائب فقال : أما والله إن كان حضير صديقالى . ثم إن الله سبحانه أرسل على أربد صاعقة فقتلته وخرج عامر حتى إذا كان بوادى الجريد أرسل الله تعالى عليه قرحة فأدركه الموت ، وفى رواية أنه كان يصيح ياللعامر أغدة كغدة البعير وموت فى بيت سلولية فأنزل الله تعالى فيهما (الله يعلم ما تحمل كل أنثى) الى قوله سبحانه: (له معقبات) إلى آخره ثم قال :المعقبات من أمر الله يحفظون محمدا ﷺ ، وجاء فى رواية أخرى عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال : هذه للنبي عليه الصلاة والسلام خاصة، والاكثرون على اعتبار العموم . وسبب النزول لا يأبى ذلك والله تعالى أعلم، ثم انه سبحانه بعد أن ذكر إحاطة علمه بالعباد وان لهم معقبات يحفظونهم من أمره جل شأنه نبه على لزوم الطاعة ووبال المعصية فقال عز من قائل: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ﴾ من النعمة والعافية ﴿حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ مااتصفت به ذواتهم من الاحوال الجميلة لاما أضمروه ونووه فقط . والمراد بتغيير ذلك تبديله بخلافه لا بمجرد تركه ، وجاء عن على كرم الله تعالى وجهه مرفوعا يقول الله تعالى: « وعزتى وجلالى وارتفاعي فوق عرشي مامن أهل قرية ولا أهل بيت ولا رجل ببادية كانوا على ما كرهت من معصيتى ثم تحولوا عنها إلى ما أحببت من طاعتى الا تحولت لهم عما يكرهون من عذابى إلى مايحبون من رحمتى ومامن أهل قرية ولا أهل بيت ولا رجل ببادية كانوا على ما أحببت من طاعتى ثم تحولوا عنها إلى ما كرهت من معصيتى الا تحولت لهم عما يحبون من رحمتى الى مايكرهون من عذابى» أخرجه ابن أبي شيبة . وأبو الشيخ . وابن مردويه .

واستشكل ظاهر الآية حيث أفادت أنه لا يقع تغيير النعم بقوم حتى يقع تغيير منهم بالمعاصى مع أن ذلك خلاف ماقررته الشريعة من أخذ العامة بذنوب الخاصة ومنه قوله سبحانه : (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) وقوله عليه الصلاة والسلام وقد سئل «أنهلك وفينا الصالحون ؟ نعم إذا كثر الخبث» وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إذا رأوا الظالم ولم يأخذوا على يديه يوشك أن يعمهم الله سبحانه بعقاب» فى أشياء كثيرة وأيضا قد ينزل الله تعالى بالعبد مصائب يزيد بها أجره ، وقد يستدرج المذنب بترك ذلك .

وأولها ابن عطية لذلك بان المراد حتى يقع تغيير ما منهم أو ممن هو منهم كما غير سبحانه بالمنهزمين يوم أحد بسبب تغيير الرماة ما بأنفسهم والحق ان المراد أن ذلك عادة الله تعالى الجارية فى الاكثر لا أنه سبحانه لا يصيب قوما الا بتقدم ذنب منهم فلا اشكال ، قيل : ولك أن تقول : إن قوله سبحانه :

﴿وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ﴾ تتميم لتدارك ما ذكر وفيه تأمل ، والسوء يجمع كل مايسوء من مرض وفقر وغيرهما من أنواع البلاء ، و (مرد) مصدر ميمي أى فلا رد له ، والعامل فى (اذا) ما دل

عليه الجواب لأن معمول المصدر وكذا ما بعد الفاء لايتقدم عليه ، والتقدير كما قال أبو البقاء وقع أو لم يرد أو نحو ذلك . والظاهر أن (اذا) للكلية، وقدجاءت كذلك فى أكثر الآيات ﴿ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ ﴾ سبحانه ﴿مِنْ وَالٍ ١١﴾ يلى امورهم من ضرو نفع ويدخل فى ذلك دخولا أوليادفع السوء عنهم ، وقيل: الاول اشارة الى نفى الدافع بالدال وهذا اشارة الى نفى الرافع بالراء لئلا يتكرر ولا حاجة الى ذلك كما لايخفى . واستدل بالآية على ان خلاف مراد الله تعالى محال. واعترض بأنها انما تدل على انه تعالى إذا أراد بقوم سوءا وجب وقوعه ولا تدل على ان كل مراد له تعالى كذلك ولا على استحالة خلافه بل على عدم وقوعه ، وأجيب بأنه لا فرق بين ارادة السوء وارادة غيره لكن اقتصر على ارادة الاول لأن الكلام فى الانتقام من الكفار وهو أبلغ فى تخويفهم فاذا امتنع رد السوء فغيره كذلك . والمراد بالاستحالة عدم الامكان الوقوعى لا الذاتى ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر ، ومن أعجب ماقيل : ان الجمهور احتجوا بالآية على ان المعاصى مما يشملها السوء وانها بخلقه تعالى . ومن الناس من جعل الآية متعلقة بقوله تعالى : (ويستعجلونك بالسيئة) الى آخره وبين ذلك أبو حيان بما لا يرتضيه انسان ، وقيل : إن فيها ايذانا بأنهم بما باشروه من انكار البعث واستعجال السيئة واقتراح الآية قد غيروا ما فى أنفسهم من الفطرة فاستحقوا لذلك حلول غضب الله تعالى هذا.ووقف ابن كثير على (هاد) وكذا (واق) حيث وقع وعلى (وال) هنا و (باق) فى النحل باثبات الياء وباقى السبعة وقفوا بحذفها . وفى الاقناع لأبى جعفر ابن الباذش عن ابن مجاهد الوقف فى جميع الباب لابن كثير بالياء وهذا لا يعرفه المكيون ، وفيه أيضا عن ابى يعقوب الازرق عن ورش أنه خيره فى الوقف فى جميع الباب بين أن يقف بالياء وان يقف بحذفها كذا فى البحر ، وفيه أنه أثبت ابن كثير.وابو عمرو فى رواية ياء (المتعال) وقفاً ووصلا وهو الكثير فى لسان العرب وحذفها الباقون وصلا ووقفا لأنها كذلك رسمت فى الامام .

واستشهد سيبويه لحذفها فى الفواصل والقوافى وأجاز غيره حذفها مطلقاً ووجه حذفها مع أنها تحذف مع التنوين وأل معاقبة له اجراء المعاقب مجرى المعاقب ﴿ هُوَ الَّذِى يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا ﴾ من الصاعقة ﴿وَطَمَعًا﴾ فى الغيث قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. وأخرج أبو الشيخ عن الحسن أنه قال : خوفاً لأهل البحر وطمعاً لأهل البر . وعن قتادة خوفاً للمسافر من أذى المطر وطمعاً للمقيم فى نفعه ، وعن الماوردى خوفاً من العقاب وطمعاً فى الثواب ، والمراد من البرق معناه المتبادر وعن ابن عباس أن المراد به الماء فهو مجاز من باب اطلاق الشيء على مايقارنه غالباً .

ونصب (خوفاوطمعا) على أنهمامفعول له ـ ليريكم ـ واتحاد فاعل العلة والفعل المعلل ليس شرطا للنصب مجمعا ، ففى شرح الكافية للرضى وبعض النحاة لايشترط تشاركهما فى الفاعل وهو الذى يقوى فى ظنى وإن كان الأغلب هو الأول. واستدل على جواز عدم التشارك بما ذكرناه فى حواشينا على شرح القطر للمصنف .

وفى همع الهوامع وشرط الاعلم والمتأخرون المشاركة للفعل فى الوقت والفاعل ولم يشترط ذلك سيبويه ولا أحد من المتقدمين . واحتاج المشترطون إلى تأويل هذا للاختلاف فى الفاعل فان فاعل الاراءة هو الله تعالى وفاعل الطمع والخوف غيره سبحانه فقيل : فى الكلام مضاف مقدر وهو إرادة أى يريكم ذلك إرادة أن تخافوا وتطمعوا فالمفعول له المضاف المقدر وفاعله وفاعل الفعل المعلل به واحد ، وقيل : الخوف والطمع موضوعان

موضع الاخافة والاطماع كما وضع النبات موضع الانبات فى قوله تعالى : (والله أنبتكم من الأرض نباتا) والمصادر ينوب بعضها عن بعض أو هما مصدران محذوفا الزوائد كما فى شرح التسهيل ، وقيل : إنهما مفعول له باعتبار أن المخاطبين رائين لأن اراءتهم متضمنة لرؤيتهم والخوف والطمع من أفعالهم فهم فعلوا الفعل المعلل بذلك وهو الرؤية فيرجع إلى معنى قعدت عن الحرب جبنا وهذا على طريقة قول النابغة الذبيانى :

وحلت بيوتى فى يفاع ممنع يخال به راعى الحمولة طائرا
حذارا على أن لاتنال مقادتى ولا نسوتى حتى يمتن حرائرا

حيث قيل : إنه على معنى أحللت بيوتى حذاراً ، ورد ذلك المولى أبو السعود بأنه لاسبيل اليه لأن ماوقع فى معرض العلة الغائية لاسيما الخوف لا يصلح علة لرؤيتهم . وتعقبه عزمى زاده وغيره بأن كلام واه لأن القائل صرح بأنه من قبيل قعدت عن الحرب جبنا ويريد أن المفعول له حامل على الفعل وموجود قبله وليس مما جعل فى معرض العلة الغائية كما قالوا فى ضربته تأديبا فلا وجه للرد عليه بما ذكر ، وقيل : التعليل هنا مثله فى لام العاقبة لا أن ذلك من قبيل قعدت عن الحرب جبنا كما ظن لأن الجبن باعث على القعود دونهما للرؤية وهو غير وارد لأنه باعث بلا شبهة ، واعترض عليه العزمى بأن اللام المقدرة فى المفعول له لم يقل أحد بأنها تكون لام العاقبة ولا يساعده الاستعمال وهو ليس بشىء ، كيف وقد قال النحاة كما فى الدر المصون : إنه كقول النابغة السابق ، وقال أيضا : بقى ههنا بحث وهو أن مقتضى جعل الآية نحو قعدت إلى آخره على ماقاله ذلك القائل أن يكون الخوف والطمع مقدمين فى الوجود على الرؤية وليس كذلك بل هما إنما يحصلان منها ويمكن أن يقال : المراد بكل من الخوف والطمع على ماقاله ماهو من الملكات النفسانية كالجبن فى المثال المذكور ويصح تعليل الرؤية من الاراءة بهما يعنى أن الرؤية التى تقع باراءة الله سبحانه إنما كانت لما فيهم من الخوف والطمع إذ لو لم يكن فى جبلتهم ذلك لما كان لتلك الرؤية فائدة اه ، ولا يخفى ما فيه من التعسف ، وقد علمت انه غير وارد ، وقيل : إن النصب على الحالية من (البرق) أو المخاطبين بتقدير مضاف أو تأويل المصدر باسم المفعول أو الفاعل أو ابقاء المصدر على ما هو عليه للمبالغة كما قيل فى زيد عدل ﴿ وَيُنْشِئُ السَّحَابَ ﴾ أى الغمام المنسحب فى الهواء ﴿ الثِّقَالَ ١٢ ﴾ بالماء وهى جمع ثقيلة وصف بها السحاب لكونه اسم جنس فى معنى الجمع ويذكر ويؤنث فكأنه جمع سحابة ثقيلة لا أنه جمع أو اسم جنس جمعى لاطلاقه على الواحد وغيره ﴿ وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ ﴾ قيل : هو اسم للصوت المعلوم والكلام على حذف مضاف أى سامعو الرعد أو الاسناد مجازى من باب الاسناد للحامل والسبب ، والباء فى قوله سبحانه : ﴿ بِحَمْدِهِ ﴾ للملابسة ، والجار والمجرور فى موضع الحال أى يسبح السامعون لذلك الصوت ملتبسين بحمد الله تعالى فيضجون بسبحان الله والحمد لله .

وقيل : لاحذف ولا تجوز فى الاسناد وإنما التجوز فى التسبيح والتحميد حيث شبه دلالة الرعد بنفسه على تنزيهه تعالى عن الشريك والعجز بالتسبيح والتنزيه اللفظى ودلالته على فضله جل شأنه ورحمته بحمد الحامد لما فيهما من الدلالة على صفات الكمال ، وقيل : إنه مجاز مرسل استعمل فى لازمه ، وقيل : الرعد اسم ملك فاسناد التسبيح والتحميد اليه حقيقة .

قال فى الكشف : والاشبه فى الآية الحمل على الاسناد المجازى ليتلاءم الكلام فان الرعد فى المتعارف يقع على الصوت المخصوص وهو الذى يقرن بالذكر مع البرق والسحاب والكلام فى اراءة الآيات الدالة على القدرة الباهرة وإيجادها وتسبيح ملك الرعد لا يلائم ذلك . أما حمل الصوت المخصوص للسامعين على التسبيح والحمد فشديد الملائمة جدا ، وإذا حمل على الاسناد حقيقة فالوجه أن يكون اعتراضا دلالة على اعتراف الملك الموكل بالسحاب وسائر الملائكة بكمال قدرته سبحانه جلت قدرته وجحود الانسان ذلك . وانت تعلم أن تسبيح الملائكة على ما ادعى أنه الاشبه يبقى كالاعتراض فى البين ، والذى اختاره أكثر المحدثين كون الاسناد حقيقياً بناء على أن الرعد اسم للملك الذى يسوق السحاب ، فقد أخرج احمد . والترمذى وصححه . والنسائى . وآخرون عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن اليهود سألوا رسول الله ﷺ فقالوا : أخبرنا ما هذا الرعد ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : ملك من ملائكة الله تعالى موكل بالسحاب بيديه مخراق من نار يزجر به السحاب يسوقه حيث أمره الله تعالى قالوا : فما هذا الصوت الذى نسمع ؟ قال عليه الصلاة والسلام : صوته فقالوا : صدقت . والاخبار فى ذلك كثيرة ، واستشكل بأنه لو كان علما للملك لما ساغ تنكيره وقد نكر فى البقرة ، وأجيب بأن له إطلاقين ثانيهما اطلاقه على نفس الصوت والتنكير على هذا الاطلاق . وقال ابن عطية : وقيل : إن الرعد ريح تخفق بين السحاب ، وروى ذلك عن ابن عباس ، وتعقبه أبو حيان بقوله : وهذا عندى لا يصح فان ذلك من نزغات الطبيعيين وغيرهم .

وقال الامام : إن المحققين من الحكماء يذكرون أن هذه الآثار العلوية إنما تتم بقوى روحانية فلكية وللسحاب روح معين من الارواح الفلكية يدبره وكذا القول فى الرياح وسائر الآثار العلوية . وهو عين ما قلنا : من أن الرعد اسم لملك من الملائكة يسبح الله تعالى ، فهذا الذى قاله المفسرون بهذه العبارة هو عين ما ذكره المحققون من الحكماء فكيف يليق بالعاقل الانكار اه . وتعقبه أبو حيان أيضا بأن غرضه جريان ما يتخيله الفلاسفة على مناهج الشريعة ولن يكون ذلك أبدا ، ولقد صدق رحمه الله تعالى فى عدم صحة التطبيق بين ما جاءت به الشريعة وما نسجته عناكب أفكار الفلاسفة . نعم إن ذلك ممكن فى أقل قليل من ذاك وهذا ، والمشهور عن الفلاسفة أن الريح تحتقن فى داخل السحاب ويستولى البرد على ظاهره فيتجمد السطح الظاهر ثم ان ذلك الريح يمزقه تمزيقا عنيفا فيتولد من ذلك حركة عنيفة وهى موجبة للسخونة وليس البرق والرعد الا ما حصل من الحركة وتسخينها . وأما السحاب فهو أبخرة متصاعدة قد بلغت فى صعودها إلى الطبقة الباردة من الهواء لكن لما لم يقو البرد تكاثفت بذلك القدر من البرد واجتمعت وتقاطرت ويقال للمتقاطر مطر . ورد الأول بأنه خلاف المعقول من وجوه . أحدها أنه لو كان الامر كما ذكر لوجب أن يكون كلما حصل البرق حصل الرعد وهو الصوت الحادث من تمزيق السحاب ومعلوم أنه كثيرا ما يحدث البرق القوى من غير حدوث الرعد .

ثانيها أن السخونة الحاصلة بسبب قوة الحركة مقابلة بالطبيعة المائية الموجبة للبرد وعند حصول هذا المعارض القوى كيف تحدث النارية بل يقال : النيران العظيمة تنطفىء بصب الماء عليها والسحاب كله ماء فكيف يمكن أن يحدث فيه شعلة ضعيفة نارية . ثالثها أن من مذهبكم أن النار الصرفة لا لون لها البتة فهب أنه حصلت النارية بسبب قوة المحاكة الحاصلة فى أجزاء السحاب لكن من أين حدث ذلك اللون الاحمر ؟ ورد الثانى بأن الامطار مختلفة فتارة تكون قطراتها كبيرة وتارة تكون صغيرة وتارة تكون متقاربة وأخرى تكون متباعدة إلى غير

ذلك من الاختلافات وذلك مع أن طبيعة الارض واحدة وطبيعة الشمس المسخنة للبخارات واحدة يأبى أن يكون ذلك كما قرروا، وأيضا التجربة دالة على أن للتضرع والدعاء فى انعقاد السحاب ونزول الغيث أثرا عظيما وهو يأبى أن يكون ذلك للطبيعة والخاصية فليس كل ذلك الا باحداث محدث حكيم قادر يخلق مايشاء كيف يشاء، وقال بعض المحققين: لا يبعد أن يكون فى تكون ماذكر أسباب عادية كما فى الكثير من أفعاله تعالى وذلك لا ينافى نسبته إلى المحدث الحكيم القادر جل شأنه، ومن أنصف لم يسعه إنكار الاسباب بالكلية فان بعضها كالمعلوم بالضرورة وبهذا أنا أقول. وقد تقدم بعض الكلام فى هذا المقام.

وكان ﷺ كما أخرج ابن مردويه عن أبى هريرة إذا هبت الريح أو سمع صوت الرعد تغير لونه حتى يعرف ذلك فى وجهه الشريف ثم يقول للرعد: «سبحان من سبحت له وللريح اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها عذابا».

وأخرج أحمد. والبخارى فى الأدب المفرد. والترمذى. والنسائى. وغيرهم عن ابن عمر «كان رسول الله ﷺ إذا سمع صوت الرعد والصواعق قال: «اللهم لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا قبل ذلك».

وأخرج أبو داود فى مراسيله عن عبيد الله بن أبى جعفر «أن قوما سمعوا الرعد فكبروا فقال رسول الله ﷺ: اذا سمعتم الرعد فسبحوا ولا تكبروا». وأخرج ابن أبى شيبة عن ابن عباس «أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول إذا سمع الرعد: سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم». وأخرج ابن مردويه. وابن جرير عن أبى هريرة قال: «كان ﷺ إذا سمع الرعد قال سبحان من يسبح الرعد بحمده»

﴿وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ﴾ أى ويسبح الملائكة عليهم السلام من هيبته تعالى وإجلاله جل جلاله، وقيل: الضمير يعود على الرعد، والمراد بالملائكة أعوانه جعلهم الله تعالى تحت يده خائفين خاضعين له وهو قول ضعيف ﴿وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ﴾ جمع صاعقة وهى كالصاقعة فى الأصل الهدة الكبيرة إلا أن الصقع يقال فى الاجسام الارضية والصعق فى الاجسام العلوية، والمراد بها هنا النار النازلة من السحاب مع صوت شديد ﴿فَيُصِيبُ﴾ سبحانه ﴿بِهَا مَنْ يَشَاءُ﴾ اصابته بها فيهلكه، قيل: وهذه النار قيل تحصل من احتكاك أجزاء السحاب. واستدل بما أخرجه ابن المنذر. وابن مردويه عن ابن عباس قال: الرعد ملك اسمه الرعد وصوته هذا تسبيحه فاذا اشتد زجره احتك السحاب واصطدم من خوفه فتخرجه الصواعق من بينه، وقال الفلاسفة: إن الدخان المحتبس فى جوف السحاب إذا نزل ومزق السحاب قد يشتعل بقوة التسخين الحاصل من الحركة الشديدة والمصاكة العنيفة وإذا اشتعل فلطيفه ينطفىء سريعا وهو البرق وكثيفه لا ينطفىء حتى يصل الى الأرض وهو الصاعقة، وإذا وصل اليها فربما صار لطيفا ينفذ فى المتخلخل ولا يحرقه بل يبقى منه أثر سواد ويذيب ما يصادمه من الاجسام الكثيفة المندمجة فيذيب الذهب والفضة فى الصرة مثلا ولا يحرقها الا ما أحرق من المذوب. وقد أخبر أهل التواتر بأن صاعقة وقعت منذ زمان بشيراز على قبة الشيخ الكبير أبى عبد الله بن خفيف قدس سره فأذابت قنديلا فيها ولم تحرق شيئا منها، وربما كان كثيفا غليظا جدا فيحرق كل شىء أصابه. وكثيرا مايقع على الجبل فيدكه دكا، وقد يقع على البحر فيغوص فيه ويحرق مافيه من الحيوانات، وربما كان جرم الصاعقة دقيقا جدا مثل السيف فاذا وصل الى شىء قطعه بنصفين ولا يكون مقدار الانفراج الا قليلا. ويحكى أن صبيا كان نائما بصحراء فأصابت الصاعقة ساقيه فسقطت رجلاه ولم يخرج دم لحصول

الكى من حرارتها ، وهذا الذى قالوه فى سبب تكونها ليس بالبعيد عما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى ذلك . ومادتها على مانقل بعضهم عن ابن سينا أجسام نارية فارقتها السخونة وصارت لاستيلاء البرودة على جوهرها متكاثفة . وقال الامام فى شرح الاشارات : الصواعق على ما نقل عن الشيخ تشبه الحديد تارة والنحاس تارة والحجر تارة وهو ظاهر فى أن مادتها ليست كذلك والا لما اختلفت . ومن هنا قيل: إن مادتها الابخرة والادخنة الشبيهة بمواد هذه الاجسام . وقيل: انها نار تخرج من فم الملك الموكل بالسحاب اذا اشتد زجره . واخرج أبن أبى حاتم . وابو الشيخ عن أبى عمران الجونى قال : إن بحوراً من نار دون العرش يكون منها الصواعق . واذا صح ماروى عن الحبر لايعدل عنه .

وقد أخرج سعيد بن منصور . وابن المنذر عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال « من سمع صوت الرعد فقال سبحان الذى يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وهو على كل شىء قدير فان أصابته صاعقة فعلى ديته»

وأخرج ابن أبى حاتم . وغيره عن أبى جعفر قال : « الصاعقة تصيب المؤمن والكافر ولاتصيب ذاكرا» وفى خبر مرفوع مايؤيده . وقد أهلكت أربد كما علمت ، وقد أشار إلى ذلك اخوه لأمه لبيد العامرى بقوله يرثيه:

أخشى على أربد الحتوف ولا أرهب نوء السماك والاسد
فجعنى البرق والصواعق بالـفارس يوم الكريهة النجد

وفى تلك القصة على ماقال ابن جريج وغيره نزلت الآية . وعن مجاهد أن يهوديا ناظر رسول الله ﷺ فبينا هو كذلك نزلت صاعقة فأخذت قحف رأسه فنزلت ، وقيل : إنه عليه الصلاة والسلام بعث إلى جبار من العرب ليسلم فقال: أخبرونى عن إله محمد أمن لؤلؤ هو أم من ذهب أم من نحاس؟ فنزلت عليه صاعقة فأهلكته فنزلت .

و (من) مفعول (يصيب) والكلام على مافى البحر من باب الاعمال وقد أعمل فيه الثانى اذ كل من (يرسل) و (يصيب) يطلب (من) ولو اعمل الاول لكان التركيب ويرسل الصواعق فيصيب بها على من يشاء ، لكن جاء على الكثير فى لسان العرب المختار عند البصريين وهو اعمال الثانى ، ثم انه تعالى بعد ان ذكر علمه النافذ فى كل شىء واستواء الظاهر والخفى عنده تعالى وما دل على قدرته الباهرة ووحدانيته قال جل شأنه : ﴿ وَهُمْ ﴾ أى الذين كفروا و كذبوا الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وأنكروا آياته ﴿ يُجَادِلُونَ فى اللهِ ﴾ حيث يكذبون مايصفه الصادق به من كمال العلم والقدرة والتفرد بالالوهية واعادة الناس ومجازاتهم . فالمراد بالمجادلة فيه تعالى المجادلة فى شأنه سبحانه وما أخبر به عنه جل شأنه ، وهى من الجدل بفتحتين أشد الخصومة . وأصله من الجدل بالسكون وهو فتل الحبل ونحوه لأنه يقوى به ويشد طاقاته .

وقال الراغب : اصل ذلك من جدلت الحبل أى أحكمت فتله كأن المتجادلين يفتل كل واحد منهما الآخر عن رأيه ، وقيل : الاصل فى الجدال الصراع واسقاط الانسان صاحبه على الجدالة وهى الارض الصلبة ، والى تفسير الآية بما ذكر ذهب الزمخشرى . قال فى الكشف : وفى كلامه اشارة الى أن فى الكلام التفاتا لأن قوله تعالى : (سواء منكم) (هو الذى يريكم) فيه التفات من الغيبة الى الخطاب وان شئت فتأمل من قوله تعالى : (أولئك الذين كفروا بربهم) الى قوله سبحانه : (الكبير المتعال) . ثم التفت من الخطاب الى

الغيبة وحسن موقعهما، أما الاول فما فيه من تخصيص الوعيد المدمج فى (سواء منكم)ولهذا ذيل بقوله تعالى: (ان الله لايغير مابقوم) الى (من وال) وفيه من التهديد مالا يخفى على ذي بصيرة ، والحث على طلب النجاة وزيادة التقريع فى قوله تعالى : (هو الذى يريكم) وفى مجىء (سواء منكم ، هو الذى يريكم) بعد قوله تعالى : (الله يعلم) هكذا من دون حرف النسق لأن الاول مقرر لقوله سبحانه : (الله يعلم) مع زيادة الادماج المذكور تحقيقاً للعلم والثانى مقرر لما ضمن من الدلالة على القدرة فى قوله تعالى : (وكل شىء عنده بمقدار) مع رعاية نمط التعديد على أسلوب (الرحمن علم القرآن) مايبهر الالباب ويظهر للمتأمل فى وجه الاعجاز التنزيلى العجب العجاب، وأما الثانى(١) فما فيه من الدلالة على أنهم مع وضوح الآيات وتلاوتها عليهم والتنبيه البالغ ترغيبا وترهيباً لم يبالوا بها بالة فكأنه يشكوا جنايتهم الى من يستحق الخطاب أو كمن يدمدم فى نفسه أنى أصنع بهم وأفعل كيت وكيت جزاء مااوتكبوه ليرى مايريد أن يوقع بهم ، وعلى هذا فقوله تعالى : (هم) إلى آخره معطوف على قوله تعالى : (ويقول الذى كفروا لولا أنزل) المعطوف على (ويستعجلونك) والعدول عن الفعلية إلى الاسمية وطرح رعاية التناسب للدلالة على أنهم ماازدادوا بعد الآيات الا عنادا (وأما الذين كفروا فزادتهم رجسا إلى رجسهم) وجاز أن يقال : إنه معطوف على (هو الذى يريكم) على معنى هو الذى يريكم هذه الآيات الكوامل الدالة على القدرة والرحمة وأنتم تجادلون فيه سبحانه وهذا أقرب مأخذا والأول أملأ بالفائدة اه ومخايل التحقيق ظاهرة عليه ، وزعم الطيبي أن الأنسب لتأليف النظم أن يكون هذا تسلية لحبيبه ﷺ ، فانه تعالى لما نعى على كفار قريش عنادهم فى اقتراحهم الآيات كآيات موسى . وعيسى عليهما السلام وإنكارهم كون الذى جاء عليه الصلاة السلام آيات سلاه جل شأنه بما ذكر كأنه قال : هون عليك فانك لست مختصا بذلك فانه مع ظهور الآيات البينات ودلائل التوحيد يجادلون فى الله تعالى باتخاذ الشركاء واثبات الاولاد ومع شمول علمه تعالى وكمال قدرته جل جلاله ينكرون الحشر والنشر ومع قهر سلطانه وشديد سطوته يقدمون على المكايدة والعناد فلا تذهب نفسك عليهم حسرات فليتأمل ، ولا يستحسن العطف على (يرسل الصواعق) لعدم الاتساق ، وجوز أن تكون الجملة حالا من مفعول (يصيب) أى يصيب بها من يشاء فى حال جداله أو من مفعول (يشاء) على ما قيل وهو كما ترى ، ولا يعين سبب النزول الحالية كما لا يخفى ﴿وَهُوَ﴾ سبحانه وتعالى ﴿ شَدِيدُ الْمِحَالِ ١٣﴾ أى المماحلة وهى المكايدة من محل بفلان بالتخفيف إذا كاده وعرضه للهلاك، ومنه تمحل لكذا إذا تكلف استعمال الحيلة واجتهد فيه فهو مصدر كالقتال ، وقيل : هو اسم لا مصدر من المحل بمعنى القوة وحمل على ذلك قول الاعشى :

فرع نبل يهتز فى غصن المجـ ، ـد عظيم الندى شديد المحال

وقول عبد المطلب : لا يغلبن صليبهم ومحالهم عدوا محالك ، وكأن أصله من المحل بمعنى القحط ، وكلا التفسيرين مروى على ابن عباس ، وقيل: هو مفعل لافعال من الحول بمعنى القوة ، وقال ابن قتيبة: هو كذلك من الحيلة المعروفة وميمه زائدة كميم مكان ، وغلطه الأزهرى بأنه لو كان مفعلا لكان كمرود ومحور ، واعتذر عن ذلك بأنه أعل على غير قياس ، وأيد دعوى الزيادة بقراءة الضحاك . والاعرج (المحال) بفتح الميم

(١) أى الالتفات إلى الغيبة اه منه

على أنه مفعل من حال يحول إذا احتال لأن الاصل توافق القراءتين . ويقال للحيلة أيضا المحالة ، ومنه المثل المرء يعجز لا المحالة . وقال أبو زيد: هو بمعنى النقمة وكأنه أخذه من المحل بمعنى القحط أيضا ، وقال ابن عرفة: هو الجدال يقال: ماحل عن أمره أي جادل . وقيل: هو بمعنى الحقد وروى عن عكرمة وحملوه على التجوز .

وجوز أن يكون (المحال) بالفتح بمعنى الفقار وهو عمود الظهر وقوامه ، قال فى الاساس: يقال فرس قوى المحال أى الفقار الواحدة محالة والميم أصلية . ويكون ذلك مثلا فى القوة والقدرة كما جاء فى الحديث الصحيح(١) «فساعد الله تعالى أسد وموساه أحد» لأن الشخص إذا اشتد محاله كان منعوتا بشدة القوة والاضطلاع بما يعجز عنه غيره ، ألا ترى الى قولهم: فقرته الفواقر وهو مثل لتوهين القوى ، وبهذا الحمل لا يلزم اثبات الجسمية له تعالى . والجملة الاسمية فى موضع الحال من الاسم الجليل ﴿ لَهُ ﴾ أى لله تعالى ﴿ دَعْوَةُ الْحَقِّ ﴾ أى الدعاء والتضرع الثابت الواقع فى محله المجاب عند وقوعه . والاضافة للايذان بملابسة الدعوة للحق واختصاصها به وكونها بمعزل من شائبة البطلان والضلال والضياع كما يقال: كلمة الحق . والمراد أن إجابة ذلك له تعالى دون غيره . ويؤيده مابعد كما لا يخفى(٢) وقيل: المراد بدعوة الحق الدعاء عند الخوف فانه لا يدعى فيه الا الله تعالى كما قال سبحانه: (ضل من تدعون الا اياه) وزعم الماوردى أن هذا أشبه بسياق الآية ، وقيل: الدعوة بمعنى الدعاء أى طلب الاقبال . والمراد به العبادة للاشتمال . والاضافة على طرز ما تقدم ، وبعضهم يقول: إن هذه الاضافة من إضافة الموصوف الى الصفة والكلام فيها شهير ، وحاصل المعنى أن الذى يحق أن يعبد هو الله تعالى دون غيره .

ويفهم من كلام البعض - على ما قيل - أن الدعوة بمعنى الدعاء ومتعلقها محذوف أى للعبادة ، والمعنى أنه الذى يحق أن يدعى إلى عبادته دون غيره ، ولا يخفى مابين المعنيين من التلازم فانه إذا كانت الدعوة الى عبادته سبحانه حقا كانت عبادته جل شأنه حقا وبالعكس . وعن الحسن أن المراد من الحق هو الله تعالى ، وهو - كما فى البحر - ثانى الوجهين اللذين ذكرهما الزمخشرى ، والمعنى عليه كما قال: له دعوة المدعو الحق الذى يسمع فيجيب . والأول ما أشرنا اليه أولا وجعل الحق فيه مقابل الباطل .

وبين صاحب الكشف حاصل الوجهين بأن الكلام مسوق لاختصاصه سبحانه بأن يدعى ويعبد ردا لمن يجادل فى الله تعالى ويشرك به سبحانه الانداد ولابد من أن يكون فى الاضافة اشعار بهذا الاختصاص ، فان جعل الحق فى مقابل الباطل فهو ظاهر ، وإن جعل اسما من أسمائه تعالى كان الأصل لله دعوته تأكيدا للاختصاص من اللام والاضافة ثم زيد ذلك باقامة الظاهر مقام المضمر معادا بوصف ينبيء عن اختصاصها به أشد الاختصاص فقيل: له دعوة المدعو الحق والحق من أسمائه سبحانه يدل على أنه الثابت بالحقيقة وما سواه باطل من حيث هو وحق بتحقيقه تعالى اياه فيتقيد بحسب كل مقام للدلالة على أن مقابله لا حقيقة له ، وإذا كان المدعو من دونه بطلانه لعدم الاستجابة فهو الحق الذى يسمع فيجيب انتهى . وبهذا سقط ماقاله أبو حيان فى الاعتراض على الوجه الثانى من أن مآله الى الله دعوة الله وهو نظير قولك: لزيد دعوة زيد ولا يصح ذلك . واستغنى عما قال العلامة الطيبي

« ١ » فى البحر والمراد أنه سبحانه لو أراد تحريمها بشق آذانها لخلقها كذلك فانه سبحانه يقول لما أراد كن فيكون اه منه (٢) عن على كرم الله تعالى وجهه أن دعوة الحق التوحيد وعن ابن عباس ماهو اعم من ذلك فافهم اه منه .

فى تأويله : من أن المعنى ولله تعالى الدعوة التى تليق أن تنسب وتضاف إلى حضرته جل شأنه لكونه تعالى سميعا بصيرا كريما لايخيب سائله فيجيب الدعاء فان ذلك كما ترى قليل الجدوى . ويعلم مما فى الكشف وجه تعلق هذه الجملة بما تقدم ، وقال بعضهم: وجه تعلق هذه والجملة التى قبلها أعنى قوله تعالى: (وهو شديد المحال) ان كان سبب النزول قصة أربد . وعامر أن اهلاكهما من حيث لم يشعرا به محال من الله تعالى وإجابة لدعوة رسوله ﷺ فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام قال : «اللهم احبسهما عنى بما شئت» أو دلالة على رسوله ﷺ على الحق ، وإن لم يكن سبب النزول ذلك فالوجه أن ذلك وعيد للكفرة على مجادلتهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بحلول محاله بهم وتهديدهم باجابة دعائه عليه الصلاة والسلام أن دعا عليهم أو بيان ضلالتهم وفساد رأيهم فى عبادة غير الله تعالى ، ويعلم مما ذكر وجه التعلق على بعض التفاسير إذا قلنا: إن سبب النزول قصة اليهودى أو الجبار فتأمل .

﴿ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ ﴾ أى الاصنام الذين يدعونهم أى المشركون ، وحذف عائد الموصول فى مثل ذلك كثير ، وجوز أن يكون الموصول عبارة عن المشركين وضمير الجمع المرفوع عائد اليه ومفعول (يدعون) محذوف أى الاصنام وحذف لدلالة قوله تعالى : ﴿ مِنْ دُونِهِ ﴾ عليه لأن معناه متجاوزين له وتجاوزه إنما هو بعبادتها ويؤيد الوجه الأول قراءة البزدوى عن أبى عمرو (تدعون) بتاء الخطاب ، وضمير ﴿ لَا يَسْتَجِيبُونَ ﴾ عليه عائد على (الذين) وعلى الثانى عائد على مفعول (يدعون) وعلى كل فالمراد لا يستجيب الاصنام ﴿ لَهُمْ ﴾ أى للشركين ﴿ بِشَيْءٍ ﴾ من طلباتهم ﴿ إِلَّا كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ ﴾ أى لايستجيبون شيئا من الاستجابة وطرفا منها إلا استجابة كاستجابة الماء لمن بسط كفيه اليه من بعيد يطلبه ويدعوه ﴿ لِيَبْلُغَ ﴾ أى الماء بنفسه من غير أن يؤخذ بشيء من إناء ونحوه ﴿ فَاهُ وَمَا هُوَ ﴾ أى الماء ﴿ بِبَالِغِهِ ﴾ أى ببالغ فيه أبدا لكونه جمادا لايشعر بعطشه وبسط يديه اليه ، وجوز أبو حيان كون (هو) ضمير الفم والهاء فى (بالغه) ضمير الماء أى ومافوه ببالغ الماء لأن كلا منهما لايبلغ الآخر على هذه الحال .

وجوز بعضهم كون الأول ضمير (باسط) والثانى ضمير «الماء» قال أبو البقاء : ولا يجوز أن يكون الأول عائدا على «باسط» والثانى عائدا على الفم لأن اسم الفاعل إذا جرى على غير من هو له لزم إبراز الفاعل فكان يجب على ذلك أن يقال : وماهو ببالغه الماء ، والجمهور على ماسمعت أولا ، والغرض كما قال بعض المدققين نفى الاستجابة على البت بتصوير انهم احوج ما يكونون اليها لتحصيل مباغيهم أخيب مايكون أحد فى سعيه لما هو مضطر اليه ، والحاصل أنه شبه آلهتهم حين استكفائهم إياهم ماأهمهم بلسان الاضطرار فى عدم الشعور فضلا عن الاستطاعة للاستجابة وبقائهم لذلك فى الخسار بحال ماء بمرأى من عطشان باسط كفيه اليه يناديه عبارة وإشارة فهو لذلك فى زيادة الكباد والبوار ، والتشبيه على هذا من المركب التمثيلى فى الأصل أبرز فى معرض التهكم حيث أثبت أنهما استجابتان زيادة فى التخسير والتحسير ، فالاستثناء مفرغ من أعم عام المصدر كما أشرنا اليه ، والظاهر أن الاستجابة هناك مصدر من المبنى للفاعل وهو الذى يقتضيه الفعل الظاهر ، وجوز أن يكون من المبنى للمفعول ويضاف إلى الباسط بناءا على استلزام المصدر من المبنى للفاعل للمصدر من المبنى

للمفعول وجوداوعدمافكأنه قيل : لايستجيبون لهم بشيء فلايستجاب لهم استجابة كائنة كاستجابة من بسط كفيه إلى الماء كما فى قول الفرزدق :

وعض زمان ياابن مروان لم يدع من المال الامسحت (١) أو مجلف

أى لم يدع فلم يبق الامسحت (٢) أو مجلف . وأبو البقاء يجعل الاستجابة مصدر المبنى للمفعول واضافته الى (باسط) من باب إضافة المصدر إلى مفعوله كما فى قوله تعالى : (لايسأم الانسان من دعاء الخير) والفاعل ضمير (الماء) على الوجه الثانى فى الموصول ، وقد يراد من بسط الكفين إلى الماء بسطهما أى نشر أصابعهما ومدها لشربه لا للدعاء ، والاشارة اليه كما أشرنا اليه فيما تقدم ، وعلى هذا قيل : شبه الداعون لغير الله تعالى بمن أراد أن يغرف الماء بيديه فبسطهما ناشرا اصابعه فى انهما لايحصلان على طائل ، وجعل بعضهم وجه الشبه قلة الجدوى ، ولعله اراد عدمها لكنه بالغ بذكر القلة وارادة العدم دلالة على هضم الحق وإيثار الصدق ولاشمام طرف من التهكم ، والتشبيه على هذا من تشبيه المفرد المقيد كقولك لمن لايحصل من سعيه على شيء : هو كالراقم على الماء ، فان المشبه هو الساعى مقيدا بكون سعيه كذلك والمشبه به هو الراقم مقيدا بكونه على الماء كذلك فيما نحن فيه ، وليس من المركب العقلى فى شيء على ماتوهم . نعم وجه الشبه عقلى اعتبارى والاستثناء مفرغ عن اعم عام الاحوال أى لا يستجيب الآلهة لهؤلاء الكفرة الداعين الامشبهين أعنى الداعين بمن بسط كفيه ولم يقبضهما وأخرجهما كذلك فلم يحصل على شيء لأن الماء يحصل بالقبض لابالبسط . وروى عن على كرم الله تعالى وجهه أن ذلك تشبيه بعطشان على شفير بئر بلا رشاء ولايبلغ قعر البئر ولا الماء يرتفع اليه ، وهو راجع إلى الوجه الأول وليس مغايرا له كما قيل ، وعن أبى عبيدة أن ذلك تشبيه بالقابض على الماء فى أنه لايحصل على شيء ، ثم قال : والعرب تضرب المثل فى الساعى فيما لا يدركه بذلك ، وأنشد قول الشاعر :

فأصبحت فيما كان بينى وبينها من الود مثل القابض الماء باليد

وقوله : وإنى وإياكم وشوقا اليكم كقابض ماء لم تسعه أنامله

وهو راجع إلى الوجه الثانى خلا أنه لايظهر من (باسط) معنى قابض فان بسط الكف ظاهر فى نشر الاصابع ممدودة كما فى قوله :

تعود بسط الكف حتى لو انه أراد انقباضا لم تطعه أنامله

وكيفما كان فالمراد -بباسط - شخص باسط أى شخص كان ، وما يقتضيه ظاهر ماروى عن بكير بن معروف من أنه قابيل حيث أنه لما قتل أخاه جعل الله تعالى عذابه أن أخذ بناصيته فى البحر ليس بينه وبين الماء الا اصبع فهو يريده ولايناله مما لاينبغى أن يعول عليه . وقرئ (كباسط كفيه) بالتنوين أى كشخص يبسط كفيه ﴿ وَمَادُعَاءُ الْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ ١٤ ﴾ أى فى ضياع وخسار وباطل ، والمراد بهذا الدعاء إن كان دعاء آلهتهم فظاهر أنه كذلك لكنه فهم من السابق وحينئذ يكون مكررا للتأكيد ، وإن كان دعاءهم الله تعالى فقد استشكلوا ذلك بأن دعاء الكافر قد يستجاب وهو المصرح به فى الفتاوى ، واستجابة دعاء ابليس وهو رأس الكفار

---

(١) رواه الجوهرى الامسحتا او مجلف بنصب الاول ورفع الثانى ثم قال : يريد الامسحتا اوهو مجلف فلاتغفل اه منه

(٢) المسحت المهلك والمجلف بالجيم الذى بقيت منه بقية اه منه

نص فى ذلك . وأجيب بأن المراد دعاؤهم الله تعالى بما يتعلق بالآخرة . وعلى هذا يحمل ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من أن أصوات الكفار محجوبة عن الله تعالى فلا يسمع دعاؤهم . وقيل : يجوز أن يراد دعاؤهم مطلقا ولا يقيد بما أجيبوا به ﴿ وَلِلَّهِ ﴾ وحده ﴿ يَسْجُدُ ﴾ يخضع وينقاد لا لشىء غيره سبحانه استقلالا ولا اشتراكا . فالقصر ينتظم القلب والافراد ﴿ مَنْ فى السَّمٰوَاتِ وَالأَرْض ﴾ من الملائكة والثقلين كما يقتضيه ظاهر التعبير بمن . وتخصيص انقياد العقلاء مع كون غيرهم أيضا كذلك لأنهم العمدة وانقيادهم دليل انقياد غيرهم على أن فيما سيأتى إن شاء الله تعالى بيانا لذلك . وقيل : المراد ما يشمل أولئك وغيرهم، والتعبير بمن للتغليب ﴿ طَوْعًا وَكَرْهًا ﴾ نصب على الحال ، فان قلنا بوقوع المصدر حالا من غير تأويل فهو ظاهر والا فهو بتأويل طائعين وكارهين أى أنهم خاضعون لعظمته تعالى منقادون لاحداث ماأراد سبحانه فيهم من أحكام التكوين والاعدام شاؤا أو أبوا من غير مداخلة حكم غيره جل وعلا بل غير حكمه تعالى فى شىء من ذلك .

وجوز أن يكون النصب على العلة فالكره بمعنى الاكراه وهو مصدر المبنى للمفعول ليتحد الفاعل بناء على اشتراط ذلك فى نصب المفعول لأجله وهو عند من لم يشترط على ظاهره ، وماقيل عليه من أن اعتبار العلية فى الكره غير ظاهر لأنه الذى يقابل الطوع وهو الاباء ولا يعقل كونه علة للسجود فمدفوع بأن العلة ما يحمل على الفعل أو ما يترتب عليه لا ما يكون غرضا له وقد مر عن قرب فتذكره . وقيل : النصب على المفعولية المطلقة أى سجود طوع وكره ﴿ وَظِلَالُهُمْ ﴾ أى وتنقاد له تعالى ظلال من له ذلك منهم وهم الانس فقط أو ما يعمهم وكل كثيف .

وفى الحواشى الشهابية ينبغى أن يرجع الضمير لمن فى الارض لأن من فى السماء لا ظل له الا أن يحمل على التغليب أو التجوز ، ومعنى انقياد الظلال له تعالى أنها تابعة لتصرفه سبحانه ومشيئته فى الامتداد والتقلص والفىء والزوال ، وأصل الظل ـ كما قال الفراء ـ مصدر ثم أطلق على الخيال الذى يظهر للجرم ، وهو اما معكوس أو مستو ويبنى على كل منهما احكام ذكروها فى محلها ﴿ بالغُدُوِّ وَالآصَالِ ١٥ ﴾ ظرف للسجود المقدر والباء بمعنى فى وهو كثير ، والمراد بهما الدوام لأنه يذكر مثل ذلك للتأبيد ، قيل : فلا يقال لم خص بالذكر؟ وكذا يقال : اذا كانا فى موضع الحال من الظلال ، وبعضهم يعلل ذلك بأن امتدادها وتقلصها فى ذينك الوقتين أظهر .

والغدو جمع غداة كقنى وقناة ، والآصال جمع أصيل وهو مابين العصر والمغرب ، وقيل : هو جمع أصل جمع أصيل ، وأصله أأصال بهمزتين فقلبت الثانية ألفا ، وقيل: الغدو مصدر وأيد بقراءة ابن مجلز (الايصال) بكسر الهمزة على انه مصدر آصلنا بالمد أى دخلنا فى الاصيل كما قاله ابن جنى هذا ، وقيل : إن المراد حقيقة السجود فان الكفرة حالة الاضطرار وهو المعنى بقوله تعالى : (وكرها) يخصون السجود به سبحانه قال تعالى : (واذا ركبوا فى الفلك دعوا الله مخلصين له الدين) ولا يبعد أن يخلق الله تعالى فى الظلال افهاما وعقولا بها تسجد لله تعالى شأنه كما خلق جل جلاله ذلك للجبال حتى اشتغلت بالتسبيح وظهرت فيها آثار التجلى كما قاله ابن الانبارى . وجوز أن يراد بسجودها ما يشاهد فيها من هيئة السجود تبعا لأصحابها ، وهذا على ما قيل : مبنى على ارتكاب عموم المجاز فى السجود المذكور فى الآية بأن يراد به الوقوع على الارض فيشمل سجود الظلال بهذا المعنى أو تقدير فعل مؤد ذلك رافع للظلال أو خبر له كذلك أو التزام أن

ارادة ما ذكر لا يضر فى الحقيقة لكونه بالتبعية والعرض أو أن الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز ولا يخفى مافى بعض الشقوق من النظر . وعن قتادة أن السجود عبارة عن الهيئة المخصوصة وقد عبر بالطوع عن سجود الملائكة عليهم السلام والمؤمنين وبالكره عن سجود من ضمه السيف الى الاسلام فيسجد كرها امانفاقا أو يكون الكره أول حاله فيستمر عليه الصفة وان صح ايمانه بعد . وقيل : الساجد طوعا من لا يثقل عليه السجود والساجد كرها من يثقل عليه ذلك . وعن ابن الانبارى الاول من طالت مدة اسلامه فألف السجود والثانى من بدأ بالاسلام الى أن يألف . وأياما كان ـ فمن ـ عام أريد به مخصوص اذ يخرج من ذلك من لا يسجد، وقيل: هو عام لسائر أنواع العقلاء والمراد ـ يسجد ـ يجب أن يسجد لكن عبر عن الوجوب بالوقوع مبالغة.

واختار غير واحد فى تفسير الآية ماذكرناه أولا ، ففى البحر والذى يظهر أن مساق الآية انما هو أن العالم كله مقهور لله تعالى خاضع لما أراد سبحانه منه مقصور على مشيئته لا يكون منه الا ماقدر جل وعلا فالذين تعبدونهم كائنا ما كانوا داخلون تحت القهر لا يستطيعون نفعا ولا ضرا ، ويدل على هذا المعنى تشريك الظلال فى السجود وهى ليست أشخاصا يتصور منها السجود بالهيئة المخصوصة ولكنها داخلة تحت مشيئته تعالى يصرفها سبحانه حسبما أراد اذ هى من العالم والعالم جواهره واعراضه داخلة تحت قهر ارادته تعالى كما قال سبحانه : (أو لم يروا الى ماخلق الله من شىء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله) وكون المراد بالظلال الاشخاص كما قال بعضهم ضعيف واضعف منه ماقاله ابن الانبارى، وقياسها على الجبال ليس بشىء لأن الجبل يمكن أن يكون له عقل بشرط تقدير الحياة وأما الظل فعرض لا يتصور قيام الحياة به وإنما معنى سجودها ميلها من جانب الى جانب واختلاف أحوالها كما أراد سبحانه وتعالى . وفى ارشاد العقل السليم بعد نقل ماقيل أولا وأنت خبير بأن اختصاص سجود الكافر حالة الاضطرار والشدة لله تعالى لا يجدى فان سجوده للصنم حالة الاختيار والرخاء مخل بالقصر المستفاد من تقديم الجار والمجرور ، فالوجه حمل السجود على الانقياد ولأن تحقيق انقياد الكل فى الابداع والاعدام له تعالى ادخل فى التوبيخ على اتخاذ أولياء من دونه سبحانه وتعالى من تحقيق سجودهم له تعالى اهـ ، وفى تلك الأقوال بعد مالا يخفى على الناقد البصير.

﴿ قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوٰتِ وَالْأَرْضِ ﴾ تحقيق كما قال بعض المحققين لأن خالقهما ومتولى أمرهما مع مافيهما على الاطلاق هو الله تعالى . وقيل : إنه سبحانه بعد أن ذكر انقياد المظروف لمشيئته تعالى ذكر ماهو كالحجة على ذلك من كونه جل وعلا خالق هذا الظرف العظيم الذى يبهر العقول ومدبره أى قل يامحمد لهؤلاء الكفار الذين اتخذوا من دونه أولياء من رب هذه الاجرام العظيمة العلوية والسفلية ؟ ﴿ قُلِ اللَّهُ ﴾ أمر صلى الله تعالى عليه وسلم بالجواب اشعارا بأنه متعين للجوابية فهو عليه الصلاة والسلام والخصم فى تقريره سواء ، ويجوز أن يكون ذلك تلقينا للجواب ليبين لهم ماهم عليه من مخالفتهم لما علموه ، وقيل: إنه حكاية لاعترافهم والسياق يأباه.

وقال مكى : إنهم جهلوا الجواب فطلبوه من جهته صلى الله تعالى عليه وسلم فأمر باعلامهم به ، ويبعده أنه تعالى قد أخبر بعلمهم فى قوله سبحانه : (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) وحينئذ كيف يقال: انهم جهلوا الجواب فطلبوه ؟ نعم قال البغوى : روى أنه لما قال ﷺ ذلك للمشركين عطفوا عليه فقالوا : أجب أنت فأمره الله تعالى بالجواب . وهو بفرض صحته لا يدل على جهلهم كما لا يخفى ﴿ قُلْ ﴾ الزاما لهم وتبكيتا ﴿ أَفَاتَّخَذْتُمْ ﴾ لأنفسكم ﴿ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ﴾ عاجزين ﴿ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ﴾ وهى أعز عليهم

منكم ﴿ نَفْعًا ﴾ يستجلبونه ﴿ وَلَا ضَرًّا ﴾ يدفعونه عنها فضلا عن القدرة على جلب النفع للغير ودفع الضرر عنه . والهمزة للانكار . والمراد بعد أن علمتموه رب السموات والأرض اتخذتم من دونه أولياء فى غاية العجز عن نفعكم فجعلتم ماكان يجب أن يكون سبب التوحيد من علمكم سبب الاشراك ، فالفاء عاطفة للتسبب والتفريع دخلت الهمزة عليه لأن المنكر الاتخاذ بعد العلم لا العلم ولاهما معا ، ووصف الأولياء بما ذكر مما يقوى الانكار ويؤكده ، ويفهم -على ماقيل- من كلام البعض أن هذا دليل ثان على ضلالهم وفساد رأيهم فى اتخاذهم أولياء رجاء أن ينفعوهم . واختلف فى الدليل الأول فقيل : هو مايفهم من قوله تعالى :(قل أفاتخذتم من دونه أولياء) وقيل: هو مايفهم من قوله سبحانه : (والذين يدعون من دونه) الخ فتدبر ﴿ قُلْ ﴾ تصويرا لآرائهم الركيكة بصورة المحسوس ﴿ هَلْ يَسْتَوِى الْأَعْمَى ﴾ الذى هو المشرك الجاهل بالعبادة ومستحقها ﴿ وَالْبَصِيرُ ﴾ الذى هو الموحد العالم بذلك والى هذا ذهب مجاهد ، و فى الكلام عليه استعارة تصريحية . وكذا على ماقيل : ان المراد بالأول الجاهل بمثل هذه الحجة وبالثانى العالم بها ، وقيل : إن الكلام على التشبيه والمراد لا يستوى المؤمن والكافر كما لا يستوى الاعمى والبصير فلا مجاز . ومن الناس من فسر الأول بالمعبود الغافل (١) والثانى بالمعبود العالم بكل شىء وفيه بعد ﴿ أَمْ هَلْ تَسْتَوِى الظُّلُمَاتُ ﴾ التى هى عبارة عن الكفر والضلال ﴿ وَالنُّورُ ﴾ الذى هو عبارة عن الايمان والتوحيد وروى ذلك عن مجاهد أيضا ، وجمع الظلمات لتعدد أنواع الكفر ككفر النصارى وكفر المجوس وكفر غيرهم ، وكون الكفر كله ملة واحدة أمر آخر .

و(أم) كما فى البحر منقطعة وتقدر - ببل - والهمزة على المختار ، والتقدير بل أهل تستوى . وهل وإن نابت عن الهمزة فى كثير من المواضع فقد جامعتها أيضا كما فى قوله . أهل رأونا بوادى القف ذى الاكم .
وإذا جامعتها مع التصريح بها فلأن تجامعها مع أم المتضمنة لها أولى ، ويجوز فيها بعد (أم) هذه أن يؤتى بها لشبهها بالأدوات الاسمية التى للاستفهام فى عدم الاصالة فيه كما فى قوله تعالى: (أم من يملك السمع والابصار) و يجوز أن لا يؤتى بها لأن (أم) متضمنة للاستفهام ، وقد جاء الامران فى قوله :

هل ما علمت وما استودعت مكتوم ... أم حبلها إذ نأتك اليوم مصروم
أم هل كبير بكى لم يقض عبرته ... اثر الاحبة يوم البين مشكوم

وقرأ الاخوان . وأبو بكر (أم هل يستوى) بالياء التحتية، ثم إنه تعالى أكد مااقتضاه الكلام السابق من تخطئة المشركين فقال سبحانه: ﴿ أَمْ جَعَلُوا ﴾ أى بل أجعلوا ﴿ لِلَّهِ ﴾ جل وعلا ﴿ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ ﴾ سبحانه وتعالى ، والهمزة لانكار الوقوع وليس المنكر هو الجعل لأنه واقع منهم وإنما هو الخلق كخلقه تعالى، والمعنى أنهم لم يجعلوا لله تعالى شركاء خلقوا كخلقه ﴿ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ﴾ بسبب ذلك وقالوا: هؤلاء خلقوا كخلق الله تعالى واستحقوا بذلك العبادة كما استحقها سبحانه ليكون ذلك منشأ لخطئهم بل انما جعلوا له شركاء عاجزين لا يقدرون على ما يقدر عليه الخلق فضلا عما يقدر عليه الخالق . والمقصود

(١) هذا من ارخاء العنان أو من باب المشاكلة كذا قيل فتدبر اه منه

بالانكار والنفي هو القيد والمقيد على ما نص عليه غير واحد من المحققين. وفي الانتصاف أن (خلقوا كخلقه) في سياق الانكار جيء به للتهكم فان غير الله تعالى لايخلق شيئا لامساويا ولا منحطا وقد كان يكفي في الانكار لولا ذلك أن الآلهة التي اتخذوها لا تخلق *

وتعقبه الطيبي بأن اثبات التهكم تكلف فانه ذكر الشيء وارادة نقيضه استحقاراً للمخاطب كما في قوله تعالى: (فبشرهم بعذاب أليم) وههنا (كخلقه) جيء به مبالغة في إثبات العجز لآلهتهم على سبيل الاستدراج وارخاء العنان ، فانه تعالى لما أنكر عليهم أولا اتخاذهم من دونه شركاء ووصفها بأنها لا تملك لأنفسها نفعا ولاضرا فكيف تملك ذلك لغيرها أنكر عليهم ثانيا على سبيل التدرج وصف الخلق أيضا ، يعني هب أن أولئك الشركاء قادرون على نفع أنفسهم وعلى نفع عبدتهم فهل يقدرون على أن يخلقوا شيئا ، وهب أنهم قادرون على خلق بعض الاشياء فهل يقدرون على مايقدر عليه الخالق من خلق السموات والارض اه. والحق أن الآية ناعية عليهم متهكمة بهم فان من لايملك لنفسه شيئا من النفع والضر أبعد من أن يفيدهم ذلك ، وكيف يتوهم فيه أنه خالق وأن يشتبه على ذي عقل فينبه على نفيه ، وهذا المقدار يكفي في الغرض فافهم ﴿ قُلْ ﴾ تحقيقا للحق وارشادا لهم ﴿ اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ من الجواهر والاعراض ، ويلزم هذا أن لاخالق سواه لئلا يلزم التوارد وهو المقصود ليدل على المراد وهو نفي استحقاق غيره تعالى للعبادة والالوهية أي لاخالق سواه فيشاركه في ذلك الاستحقاق *

وبعموم الآية استدل اهل السنة على أن افعال العباد مخلوقة له تعالى ، والمعتزلة تزعم التخصيص بغير افعالهم. ومن الناس من يحتج أيضا لما ذهب اليه أهل الحق بالآية الاولى وهو كما ترى ﴿ وَهُوَ الْوَاحِدُ ﴾ المتوحد بالالوهية المنفرد بالربوبية ﴿ الْقَهَّارُ ١٦ ﴾ الغالب على كل ماسواه ومن جملة ذلك آلهتهم فكيف يكون المغلوب شريكا له تعالى ، وهذا على ماقيل كالنتيجة لماقبله ، وهو يحتمل أن يكون من مقول القول وأن يكون جملة مستأنفة *

﴿ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ ﴾ أي من جهتها على ماهو المشاهد ، وقيل: منها نفسها ولا تجوز في الكلام . واستدل له بآثار الله تعالى أعلم بصحتها ، وقيل : انزل منها نفسها ﴿ مَاءً ﴾ أي كثيرا أو نوعا منه وهو ماء المطر باعتبار أن مباديه منها وذلك لتأثير الاجرام الفلكية في تصاعد البخار فيتجوز في (من) ﴿ فَسَالَتْ ﴾ بذلك ﴿ أَوْدِيَةٌ ﴾ دافعة في مواقعه لاجميع الاودية اذ الامطار لاتستوعب الاقطار وهو جمع واد *

قال أبو علي الفارسي : ولايعلم أن فاعلا جمع على افعلة ، ويشبه أن يكون ذلك لتعاقب فاعل وفعيل على الشيء الواحد كعالم وعليم وشاهد وشهيد وناصر ونصير. ثم ان وزن فاعل يجمع على أفعال كصاحب وأصحاب وطائر وأطيار. ووزن فعيل يجمع على أفعلة كجريب وأجربة ، ثم لما حصلت المناسبة المذكورة بين فاعل وفعيل لاجرم يجمع فاعل جمع فعيل فيقال: واد وأودية ويجمع فعيل جمع فاعل يتيم وأيتام وشريف وأشراف اه. ونظير ذلك ناد وأندية وناج وانجية قيل. ولارابع لها. وفي شرح التسهيل مايخالفه. والوادي الموضع الذي يسيل فيه الماء بكثرة ، وبه سميت الفرجة بين الجبلين ويطلق على الماء الجاري فيه ، وهو اسم فاعل من ودى اذا سال فان اريد الاول فالاسناد مجازي او الكلام على تقدير مضاف كما قال الامام أي مياه أودية ، وان اريد الثاني وهو معنى مجازي من باب اطلاق اسم المحل على الحال فالاسناد حقيقي ، وايثار التمثيل بالأودية على

الانهار المستمرة الجريان لوضوح المماثلة بين شأنها ومامثل بها لما سنشير اليه إن شاء الله تعالى ﴿ بِقَدَرِهَا ﴾ اى بمقدارها الذى عينه الله تعالى واقتضته حكمته سبحانه فى نفع الناس ، أو بمقدارها المتفاوت قلة وكثرة بحسب تفاوت محالها صغرا وكبرا لا بكونها مالئة لها منطبقة عليها بل بمجرد قلتها بصغرها المستلزم لقلة موارد الماء وكثرتها بكبرها المستدعى لكثرة الموارد ، فان موارد السيل الجارى فى الوادى الصغير اقل من موارد السيل الجارى فى الوادى الكبير . هذا اذا أريد بالأودية مايسيل فيها أما أن اريد بها المعنى الحقيقى فالمعنى سالت مياهها بقدر تلك الأودية على نحو ماعرفته آنفا أو يراد بضميرها مياهها بطريق الاستخدام ويراد بقدرها ما ذكر أولا من المعنيين قاله شيخ الاسلام . والجار والمجرور على مانقل عن الحوفى متعلق بسالت . وقال أبو البقاء : إنه فى موضع الصفة لأودية ، وجوز أن يكون متعلقا بأنزل . وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما . والاشهب العقيلى . وأبو عمرو فى رواية (بقدرها) بسكون الدال وهى لغة فى ذلك .

﴿ فَاحْتَمَلَ ﴾ اى حمل وجاء افتعل بمعنى المجرد كاقتدر وقدر ﴿ السَّيْلُ ﴾ أى الماء الجارى فى تلك الاودية والتعريف لكونه معهودا مذكورا بقوله تعالى : (أودية) ولم يجمع لأنه كما قال الراغب مصدر بحسب الاصل ، وفى البحر أنه إنما عرف لأنه عنى به ما فهم من الفعل والذى يتضمن الفعل من المصدر وإن كان نكرة الا انه اذا عاد فى الظاهر كان معرفة كما كان لو صرح به نكرة . وكذا يضمر اذا عاد على ما دل عليه الفعل من المصدر نحو من كذب كان شراً له أى الكذب ، ولو جاء هنامضمراً لكان جائزاً عائداً على المصدر المفهوم من سالت اه . وأورد عليه أنه كيف يجوز أن يعنى به مافهم من الفعل وهو حدث والمذكور المعرف عين كما علمت . وأجيب بأنه بطريق الاستخدام . ورد بأن الاستخدام أن يذكر لفظ بمعنى ويعاد عليه ضمير بمعنى آخر حقيقيا كان أو مجازيا وهذا ليس كذلك لأن الاول مصدر أى حدث فى ضمن الفعل وهذا اسم عين ظاهر يتصف بذلك فكيف يتصور فيه الاستخدام . نعم ماذكروه أغلبي لايختص بما ذكر فان مثل الضمير اسم الاشارة وكذا الاسم الظاهر (١) اه . وانظر هل يجوز أن يراد من السيل المعنى المصدرى فلا يحتاج إلى حديث الاستخدام أم لا . وعلى الجواز يكون المعنى فاحتمل الماء المنزل من السماء بسبب السيل ﴿ زَبَدًا ﴾ هو الغثاء الذى يطرحه الوادى إذا جاش ماؤه واضطربت أمواجه على ماقاله أبو الحجاج الاعلم ، وهو معنى قول ابن عيسى : إنه وضر الغليان وخبثه ، قال الشاعر :

وما الفرات إذا جاشت غواربه ترمى أواذيه العبرين (٢) بالزبد

﴿ رَابِيًا ﴾ أى عاليا منتفخا فوق الماء ، ووصف الزبد بذلك قيل : بيانا لما أريد بالاحتمال المحتمل لكون المحمول غير طاف كالاشجار الثقيلة ، وانما لم يدفع ذلك بأن يقال فاحتمل السيل زبدا فوقه للايذان بأن تلك الفوقية مقتضى شأن الزبد لامن جهة المحتمل تحقيقاً للمماثلة بينه وبين مامثل به من الباطن الذى شأنه الظهور فى مبادى الرأى من غير مداخلة فى الحق ﴿ وَمِمَّا يُوقِدُونَ ﴾ ابتداء جملة كما روى عن مجاهد معطوفة على الجملة الأولى لضرب

---

(١) كقول بعض المولدين . اخت الغزالة اشراقا وملتفتا . اه منه (٢) اى الجانبين اه منه

مثل آخر أي ومن الذي يفعلون الايقاد ﴿ عَلَيْهِ ﴾ وضمير الجمع للناس أضمر مع عدم السبق لظهوره ، وقرأ أكثر السبعة . وأبو جعفر . والأعرج . وشيبة (توقدون) بتاء الخطاب ، والجار متعلق بما عنده وكذا قوله تعالى : ﴿ فِي النَّارِ ﴾ عند أبي البقاء . والحوفي . قال أبو علي : قد يوقد على الشيء وليس في النار كقوله تعالى : (فأوقد لي ياهامان على الطين) فان الطين الذي أمر بالوقد عليه ليس في النار وإنما يصيبه لهبها ، وقال مكي . وغيره : إن (في النار) متعلق بمحذوف وقع حالا من الموصول أي كائنا أو ثابتا فيها ، ومنعوا تعلقه بتوقدون قالوا : لأنه لا يوقد على شيء الا وهو في النار والتعليق بذلك يتضمن تخصيص حال من حال أخرى . وقال أبو حيان : لو قلنا : إنه لا يوقد على شيء إلا وهو في النار لجاز أيضا التعليق على سبيل التوكيد كما قالوا في قوله تعالى : (ولا طائر يطير بجناحيه) وقيل : إن زيادة ذلك للاشعار بالمبالغة في الاعتمال للاذابة وحصول الزبد ، والمراد بالموصول نحو الذهب . والفضة . والحديد . والنحاس . والرصاص . وفي عدم ذكرها بأسمائها والعدول إلى وصفها بالايقاد عليها المشعر بضربها بالمطارق لأنه لأجله وبكونها كالحطب الخسيس تهاون بها اظهاراً لكبريائه جل شأنه على ماقيل ، وهو لا ينافي كون ذلك ضرب مثل للحق لأن مقام الكبرياء يقتضي التهاون بذلك مع الاشارة إلى كونه مرغوبا فيه منتفعا به بقوله تعالى : ﴿ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ ﴾ فوفى كل من المقامين حقه فما قيل : إن الحمل على التهاون لا يناسب المقام لأن المقصود تمثيل الحق بها وتحقيرها لا يناسبه ساقط فتأمل .

ونصب (ابتغاء) على أنه مفعول له كما هو الظاهر ، وقال الحوفي : إنه مصدر في موضع الحال أي مبتغين وطالبين اتخاذ حلية وهي ما يتزين ويتجمل به كالحلي المتخذ من الذهب والفضة واتخاذ متاع وهو ما يتمتع به من الاواني والآلات المتخذة من الحديد والرصاص وغير ذلك من الفلزات ﴿ زَبَدٌ ﴾ خبث ﴿ مِثْلُهُ ﴾ أي مثل ما ذكر من زبد الماء في كونه رابيا فوقه رفع (زبد) على أنه مبتدأ خبره (مما توقدون) و(من) لابتداء الغاية دالة على مجرد كونه مبتدأ وناشئا منه . واستظهر أبو حيان كونها للتبعيض لأن ذلك الزبد بعض ما يوقد عليه من تلك المعادن ولم يرتضه بعض المحققين لإخلاله على ماقال بالتمثيل ، وإنما لم يتعرض لإخراج ذلك من الارض كما تعرض لعنوان انزال الماء من السماء لعدم دخل ذلك العنوان في التمثيل على ما ستعلمه إن شاء الله تعالى كما أن للعنوان السابق دخلا فيه بل له اخلال بذلك ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أي مثل ذلك الضرب البديع المشتمل على نكت رائقة : ﴿ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ ﴾ أي مثل الحق ومثل الباطل ، والحذف للابناء (١) على كمال التماثل بين الممثل والممثل به كأن المثل المضروب عين الحق والباطل ﴿ فَأَمَّا الزَّبَدُ ﴾ من كل من السيل وما يوقدون عليه ، وأفرد ولم يثن وإن تقدم زبدان لاشتراكهما في مطلق الزبدية فهما واحد باعتبار القدر المشترك ﴿ فَيَذْهَبُ جُفَاءً ﴾ مرميا به يقال : جفا الماء بالزبد إذا قذفه ورمى به . ويقال : أجفأ أيضاً بمعناه ، وقال ابن الانباري : جفاء أي متفرقا من جفأت الريح الغيم إذا قطعته وفرقته وجفأت الرجل صرعته ، ويقال : جفأ الوادي وأجفأ إذا نشف ، وقرئ (جفالا) باللام بدل الهمزة وهو بمعنى متفرقا أيضاً أخذاً من جفلت الريح الغيم كجفأت ونسبت هذه القراءة إلى رؤبة ، قال ابن أبي حاتم : ولا يقرأ بقراءته لأنه كان يأكل الفار يعني أنه كان اعرابياً جافياً ،

---

(١) قوله للابناء لذا بخط المؤلف ولعله للابتناء تأمل اه

وعنه لا تعتبر قراءة الأعراب فى القرآن ، والنصب على الحالية ﴿ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ ﴾ أى من الماء الصافى الخالص من الغثاء والجوهر المعدنى الخالص من الخبث ﴿ فَيَمْكُثُ ﴾ يبقى ﴿ فى الأَرْضِ ﴾ أما الماء فيبقى بعضه فى مناقعه ويسلك بعضه فى عروق الأرض إلى العيون ونحوها ؛ وأما الجوهر المعدنى فيصاغ من بعضه أنواع الحلى ويتخذ من بعضه أصناف الآلات والادوات فينتفع بكل من ذلك أنواع الانتفاعات مدة طويلة فالمراد بالمكث فى الأرض ماهو أعم من المكث فى نفسها ومن البقاء فى أيدى المتقلبين فيها ، وتغيير ترتيب اللف الواقع فى الفذلكة الموافق للترتيب الواقع فى التمثيل قيل لمراعاة الملاءمة بين حالتى الذهاب والبقاء وبين ذكرهما فان المعتبر إنما هو بقاء الباقى بعد ذهاب الذاهب لاقبله ، وقيل : النكتة فى تقديم الزبد على ماينفع أن الزبد هو الظاهر المنظور أولا وغيره باق متأخر فى الوجود لاستمراره ، والآية من الجمع والتقسيم كما لايخفى .

وحاصل الكلام فى الآيتين أنه تعالى مثل الحق وهو القرآن العظيم عند الكثير فى فيضانه من جناب القدس على قلوب خالية عنه متفاوتة الاستعداد وفى جريانه عليها ملاحظة وحفظا وعلى الالسنة مذاكرة وتلاوة مع كونه ممدا لحياتها الروحانية ومايتلوها من الملكات السنية والاعمال المرضية بالماء النازل من السماء السائل فى أودية يابسة لم تجر عادتها بذلك سيلانا مقدرا بمقدار اقتضته الحكمة فى احياء الأرض وماعليها الباقى فيها حسبما يدور عليه منافع الناس وفى كونه حلية تتحلى بها النفوس وتصل إلى البهجة الابدية ومتاعا يتمتع به فى المعاش والمعاد بالذهب والفضة وسائر الفلزات التى يتخذمنها أنواع الآلات والادوات وتبقى منتفعا بهامدة طويلة ، ومثل الباطل الذى ابتلى به الكفرة لقصور نظرهم بما يظهر فيهما من غير مداخلة له فيهما واخلال بصفائهما من الزبد الرابى فوقهما المضمحل سريعا .

وصح عن أبى موسى الأشعرى أنه قال : « قال رسول الله ﷺ إن مثل مابعثنى الله تعالى به من الهدى والعلم مثل غيث أصاب أرضا فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء فانبتت الكلأ والعشب الكثير وكان منها أجادب امسكت الماء نفع الله تعالى بها الناس فشربوا منها وسقوا ورعوا وأصاب طائفة منها أخرى إنما هى قيعان لاتمسك ماء ولا تنبت كلأ فذلك مثل من فقه فى دين الله تعالى ونفعه ما بعثنى الله تعالى به فعلم وعلم ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله تعالى الذى أرسلت به » وقال ابن عطية : صدر الآية تنبيه على قدرة الله تعالى وإقامة الحجة على الكفرة فلما فرغ من ذلك جعله مثالا للحق والباطل والايمان والكفر واليقين فى الشرع والشك فيه ، وكأنه أراد بعطف الايمان ومابعده التفسير للمراد بالحق والباطل . وعن ابن عباس جعل الزبد إشارة الى الشك والخالص منه إشارة إلى اليقين ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الضرب العجيب ﴿ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ ١٧ ﴾ فى كل باب إظهارا لكمال اللطف والعناية فى الارشاد ، وفيه تفخيم لشأن هذا التمثيل وتأكيد لقوله سبحانه : (يضرب الله الحق والباطل) إما باعتبار ابتناء هذا على التمثيل الاول أو بجعل ذلك إشارة اليهما جميعا ، وبعد مابين تعالى شأنه شأن كل من الحق والباطل حالا ومآلا أكمل بيان شرع فى بيان حال أهل كل منهما مآلا تكميلا للدعوة ترغيبا وترهيبا فقال سبحانه : ﴿ لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمُ ﴾ إذ دعاهم الى الحق بفنون الدعوة التى من جملتها ضرب الامثال فان له لما فيه من تصوير المعقول بصورة المحسوس تأثيرا بليغا فى تسخير

والنفوس ، والجار والمجرور خبر مقدم . وقوله سبحانه : ﴿ الْحُسْنَىٰ ﴾ أى المثوبة الحسنى وهى الجنة كما قال قتادة • وغيره . وعن مجاهد الحياة الحسنى أى الطيبة التى لا يشوبها كدر أصلا . وعن ابن عباس أن المراد جزاء الكلمة الحسنى وهى لا إله الا الله وفيه من البعد ما لا يخفى مبتدأ مؤخر ﴿ وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ ﴾ سبحانه وعاندوا الحق الجلى ﴿ لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ ﴾ من أصناف الأموال ﴿ جَمِيعًا ﴾ بحيث لم يشذ منه شاذ فى أقطارها أو مجموعا غير متفرق بحسب الازمان ﴿ وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ ﴾ أى بالمذكور مما فى الأرض ومثله معه جميعا ليتخلصوا عما بهم . وفيه من تهويل ما يلقاهم ما لا يحيط به البيان ، والموصول مبتدأ والجملة الشرطية خبره وهى على ما قيل واقعة موقع السوأى المقابلة للحسنى الواقعة فى القرينة الأولى فكأنه قيل : وللذين لم يستجيبوا له السوأى . وتعقب بأن الشرطية وان دلت على سوء حالهم لكنها بمعزل عن القيام مقام لفظ السوأى مصحوباً باللام الجارة الداخلة على الموصول أو ضميره وعليه يدور حصول المرام ؛ فالذى ينبغى أن يعول عليه أن الواقع فى تلك المقابلة سوء الحساب فى قوله تعالى :﴿ أُولَٰئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ ﴾ وحيث كان اسم الاشارة الواقع مبتدأ فى هذه الجملة عبارة عن الموصول الواقع مبتدأ فى الجملة السابقة كان خبره أعنى الجملة الظرفية خبراً عن الموصول فى الحقيقة ومبينا لابهام مضمون الشرطية الواقعة خبراً عنه أولا ولذلك ترك العطف فكأنه قيل : والذين لم يستجيبوا لهم سوء الحساب وذلك فى قوة أن يقال: وللذين لم يستجيبوا له سوء الحساب مع زيادة تأكيد فتم حسن المقابلة على أبلغ وجه وآكده . واعتذر بأنه يمكن أن يكون المراد أن (لو أن لهم ما فى الأرض جميعا) إلى آخر الآية واقع موقع ذلك على معنى أن رعاية حسن المقابلة لقوله تعالى : (للذين استجابوا لربهم الحسنى) تقتضى أن يقال : وللذين لم يستجيبوا له السوأى ولا يزاد على ذلك لكنه جىء بقوله سبحانه : (لو أن لهم) الخ بدل ما ذكر ، ولعل فى كلام الطيبى ما يستأنس به لذلك. والى اعتبار السوأى فى المقابلة ذهب أيضا صاحب الكشف قال: ان قوله تعالى (لو أن لهم) فى مقابلة الحسنى بدل السوأى مع زيادة تصوير وتحسير . وأوثر الاجمال فى الاول دلالة على أن جزاء المستجيبين لا يدخل تحت الوصف فتدبر ، والمراد بسوء الحساب أى الحساب السىء على ما روى عن ابراهيم النخعى . والحسن أن يحاسبوا بذنوبهم كلها لا يغفر لهم منها شىء وهو المعنى بالمناقشة. وعن ابن عباس هو أن يحاسبوا فلا تقبل حسناتهم ولا تغفر سيآتهم ﴿ وَمَأْوَاهُمْ ﴾ أى مرجعهم ﴿ جَهَنَّمُ ﴾ بيان لمؤدى ما تقدم وفيه نوع تأييد لتفسير الحسنى بالجنة ﴿ وَبِئْسَ الْمِهَادُ ١٨ ﴾ اى المستقر ، والمخصوص بالذم محذوف اى مهادهم أو جهنم .

وقال الزمخشرى : اللام فى قوله تعالى : (للذين استجابوا) متعلقة (بيضرب الله الامثال) وقوله سبحانه : (الحسنى) صفة للمصدر أى استجابوا الاستجابة الحسنى ، وقوله عز وجل:(والذين لم يستجيبوا)معطوف على الموصول الاول ، وقوله جل وعلا: (لو أن لهم) الخ كلام مستأنف مسوق لبيان ما أعد لغير المستجيبين من العذاب . والمعنى كذلك يضرب الله تعالى الامثال المؤمنين المستجيبين والكافرين المعاندين أى هما مثلا الفريقين انتهى . قال أبو حيان : والتفسير الاول أولى لأن فيه ضرب الامثال غير مقيد بمثل هذين . والله تعالى قد ضرب امثالا كثيرة فى هذين وفى غيرهما ولأن فيه ذكر ثواب المستجيبين بخلاف هذا ولأن تقدير الاستجابة الحسنى مشعر بتقييد الاستجابة ومقابلها ليس نفى الاستجابة مطلقا وانما

هو نفى الاستجابة الحسنى والله تعالى قد نفى الاستجابة مطلقا ولأنه حينئذ يكون (لو أن لهم) الخ كلاما مفلتا أو كالمفلت إذ يصير المعنى كذلك يضرب الله الامثال للمؤمنين والكافرين لو أن لهم الخ ، ولو كان هناك حرف يربط (لو) بما قبلها زال التفات ، وأيضا أنه يوهم الاشتراك فى الضمير وإن كان تخصيص ذلك بالكافرين معلوما : وتعقب بأنه لاكلام فى أولوية التفسير الاول لكن كون ماذكر وجها لها محل كلام اذلا مقتضى فى التفسير الثانى لتقييد الامثال عموما بمثل هذين ، ألا ترى قوله تعالى : (كذلك) ثم ان فيه تفهيم ثواب المستجيبين أيضا ألا يرى الى القصر المستفاد من تقديم الظرف ، وأيضا قوله تعالى : (الحسنى) صفة كاشفة لامفهوم لها فان الاستجابة لله تعالى لاتكون الاحسنى وكيف يكون قوله سبحانه : (لو ان لهم) الخ مفلتا وقد قالوا : انه كلام مبتدأ لبيان حال المستجيبين يعنون انه استئناف بيانى جواب للسؤال عن ما ل حالهم ثم كيف يتوهم الاشتراك مع كون تخصيصه بالكافرين معلوما انتهى . قال بعض المحققين : إن ماذكر متوجه بحسب بادىء الرأى والنظرة الاولى أما اذا نظر بعين الانصاف بعد تسليم أن ذاك أولى وأقوى علم أن ماقاله أبو حيان وارد فان قوله تعالى : (كذلك) يقتضى أن هذا شأنه وعادته عز شأنه فى ضرب الامثال فيقتضى أن ماجرت به العادة القرآنية مقيد بهؤلاء وليس كذلك ، وما ذكره المتعقب ولو سلم فهو خلاف الظاهر . وأما قوله : إن المستجيبين معلوم مما ذكره ففرق بين العلم ضمناً والعلم صراحة ، وأما أن الصفة مؤكدة أولا مفهوم لها لخلاف الاصل أيضاً ، وكون الجملة غير مرتبطة بما قبلها ظاهر ، والسؤال عن حال أحد الفريقين مع ذكرهما ملبس ، وعود الضمير على ماقبله مطلقاً هو المتبادر وما ذكر لا يدفع الايهام . وفى ارشاد العقل السليم بعد نقل التفسير الاخير وحمل الامثال فيه على الامثال السابقة : وأنت خبير بأن عنوان الاستجابة وعدمها لامناسبة بينه وبين مايدور عليه أمر التمثيل وأن الاستعمال المستفيض دخول اللام على من يقصد تذكيره بالمثل . نعم قد يستعمل فى هذا المعنى أيضاً كما فى قوله تعالى : (ضرب الله مثلا للذين آمنوا أمرأة فرعون) ونظائره ، على أن بعض الامثال المضروبة لاسيما المثل الأخير الموصول بالكلام ليس مثل الفريقين بل مثل للحق والباطل ولا مساغ لجعل الفريقين مضروبا لهم أيضاً بأن يجعل فى حكم أن يقال : كذلك يضرب الله الامثال للناس اذ لاوجه حينئذ لتنويعهم الى المستجيبين وغير المستجيبين ، ويؤيد هذا ما فى الكشف حيث قال : إن جعل (للذين استجابوا) من تتمة الامثال لامن صلة يضرب متكلف لأنهما مثلا الحق والباطل بالاصالة ومن صلة (يضرب) أبعد لأن الامثال انما ضربت لمن يعقل .

ثم ان كون المراد بالأمثال الأمثال السابقة مبنى على أن ماتقدم كان أمثالا والمشهور أنه مثلان ، نعم أخرج ابن جرير . وغيره عن قتادة أنه قال فى الآية : هذه ثلاثة أمثال ضربها الله تعالى فى مثل واحد ، وبعد هذا كله لاشك فى سلامة التفسير الأول من القيل والقال وانه الذى يستدعيه النظم الجليل لأن تمام حسن الفاصلة أن تكون كاسمها ولهذا انحط قول امرىء القيس :

ألا أيها الليل الطويل ألا انجلى بصبح وما الاصباح منك بأمثل

عن قول المتنبى

إذا كان مدحا فالنسيب المقدم أكل فصيح قال شعرا متيم

وهو الذى فهمه السلف من الآية ، ومن هنا كان أكثر الشيوخ يقفون على الأمثال ويتبدءون بقوله تعالى: (للذين استجابوا) وقال صاحب المرشد : انه وقف تام والوقف على (الحسنى) حسن وكذا على (لافتدوا به)

والعجب من الزمخشري كيف اختار خلاف ذلك مع وضوحه والله تعالى أعلم ■

﴿ ومن باب الاشارة ﴾ (المر) أى الذات الأحدية واسمه العليم واسمه الأعظم ومظهره الذى هو الرحمة (تلك آيات) علامات (الكتاب) الجامع الذى هو الوجود المطلق (الله الذى رفع السموات بغير عمد ترونها) أى بغير عمد مرئية بل بعمد غير مرئية ، وجعل الشيخ الأكبر قدس سره عمادها الانسان الكامل ، وقيل : النفس المجردة التى تحركها بواسطة النفس المنطبعة وهى قوة جسمانية سارية فى جميع أجزاء الفلك لا يختص بها جزء دون جزء لبساطته وهى بمنزلة الخيال فينا وفيه ما فيه ، وقيل : رفع سموات الارواح بلا مادة تعمدها بل مجردة قائمة بنفسها (ثم استوى على العرش) بالتأثير والتقويم ، وقيل : عرش القلب بالتجلى (وسخر الشمس) شمس الروح بادراك المعارف الكلية واستشراف الانوار العالية «والقمر» قمر القلب بادراك ما فى العالمين والاستمداد من فوق ومن تحت ثم قبول تجليات الصفات (كل يجرى لأجل مسمى) وهو كماله بحسب الفطرة (يدبر الامر) فى البداية بتهيئة الاستعداد وترتيب المبادى (يفصل الآيات) فى النهاية بترتيب الكمالات والمقامات (لعلكم بلقاء ربكم) عند مشاهدة آيات التجليات (توقنون) عين اليقين ■

وقال ابن عطاء : يدبر الامر بالقضاء السابق ويفصل الآيات بأحكام الظاهر لعلكم توقنون أن الله تعالى الذى يجرى تلك الأحوال لابد لكم من الرجوع اليه سبحانه (وهو الذى مد الأرض) أى أرض قلوب أوليائه ببسط أنوار المحبة (وجعل فيها رواسى) المعرفة لئلا تتزلزل بغلبة هيجان المواجيد وجعل فيها (أنهاراً) من علوم الحقائق (ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين) وهى ثمرات أشجار الحكم المتنوعة (يغشى الليل النهار) تجلى الجلال وتجلى الجمال (إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون) فى آيات الله تعالى ، قال أبو عثمان : الفكر إراحة القلب من وساوس التدبير ، وقيل : تصفيته لوارد الفوائد ، وقيل : الاشارة فى ذلك إلى مد أرض الجسد وجعل رواسى العظام فيها وأنهار العروق وثمرات الاخلاق من الجود والبخل والفجور والعفة والجبن والشجاعة والظلم والعدل وأمثالها والسواد والبياض والحرارة والبرودة والملاسة والخشونة ونحوها ، وتغشية ليل ظلمة الجسمانيات نهار الروحانيات وفى ذلك آيات لقوم يتفكرون فى صنع الله تعالى وتطابق عالميه الاصغر والاكبر (وفى الأرض قطع متجاورات) فقلوب المحبين مجاورة لقلوب المشتاقين وهى لقلوب العاشقين وهى لقلوب الوالهين وهى لقلوب الهائمين وهى لقلوب العارفين وهى لقلوب الموحدين ؛ وقيل : فى ارض القلوب قطع متجاورات قطع النفوس وقطع الأرواح وقطع الأسرار وقطع العقول والأولى تنبت شوك الشهوات والثانية زهر المعارف والثالثة نبات كواشف الانوار والرابعة أشجار نور العلم وفيها (جنات من أعناب) أى أعناب العشق (وزرع) أى زرع دقائق المعرفة (ونخيل) أى نخل الإيمان (صنوان) فى مقام الفرق (وغير صنوان) فى مقام الجمع ، وقيل : صنوان إيمان مع شهود وغير صنوان إيمان بدونه (يسقى بماء واحد) وهو التجلى الذى يقتضيه الجود المطلق (ونفضل بعضها على بعض فى الاكل) فى الطعم الروحانى ، وقيل : أشير أيضاً إلى أن فى أرض الجسد قطعا متجاورات من العظم واللحم والشحم والعصب وجنات من أشجار القوى الطبيعية والحيوانية والانسانية من أعناب القوى الشهوانية التى يعصر منها هوى النفس والقوى العقلية التى يعصر منها خمر المحبة والعشق وزرع القوى الانسانية ونخيل سائر الحواس الظاهرة والباطنة صنوان كالعينين والاذنين وغير صنوان كاللسان وآلة الفكر والوهم يسقى بماء واحد وهو ماء الحياة ونفضل بعضها على بعض فى أكل الادراكات

والملكات كتفضيل مدركات العقل على الحس والبصر على اللمس وملكة الحكمة على العفة وهكذا (وإن تعجب فعجب قولهم) بعد ظهور الآيات (أئذا كنا ترابا أئنا لفى خلق جديد) ولم يعلموا أن القادر على ذلك قادر على أن يحيى الموتى .

وقيل : إن منشأ التعجب أنهم أنكروا الخلق الجديد يوم القيامة مع أن الانسان فى كل ساعة فى خلق آخر جديد بل العالم بأسره فى كل لحظة يتجدد بتبدل الهيآت والأحوال والأوضاع والصور ، وإلى كون العالم كل لحظة فى خلق جديد ذهب الشيخ الاكبر قدس سره فعنده الجوهر وكذا العرض لا يبقى زمانين كما أن العرض عند الاشعرى كذلك . وهذا عند الشيخ قدس سره مبنى على أن الجواهر والاعراض كلها شؤنه تعالى عما يقوله الظالمون علوا كبيرا وهو سبحانه كل يوم أى وقت فى شأن ، وأكثر الناس ينكرون على الاشعرى قوله بتجدد الاعراض . والشيخ قدس سره زاد فى الشطرنج جملا ولا يكاد يدرك ما يقوله بالدليل بل هو موقوف على الكشف والشهود . وقد اغتر كثير من الناس بظاهر كلامه فاعتقدوه من غير تدبر فضلوا وأضلوا (أولئك الذين كفروا بربهم) فلم يعرفوا عظمته سبحانه (وأولئك الاغلال فى أعناقهم) فلا يقدرون أن يرفعوا رؤسهم المتنكسة الى النظر فى الآيات (وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) لعظم ما أتوا به (ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة) بمناسبة استعدادهم للشر (وقد خلت من قبلهم المثلات) عقوبة أمثالهم (وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم) أنفسهم باكتساب الأمور الحاجبة لهم عن النور ولم ترسخ فيهم (وإن ربك لشديد العقاب) لمن رسخت فيه (ويقول الذين كفروا) لعمى بصائرهم عن مشاهدة الآيات الشاهدة بالنبوة (لولا أنزل عليه آية) تشهد له ﷺ بذلك (إنما أنت منذر) ما عليك الا انذارهم لا هدايتهم (ولكل قوم هاد) هو الله تعالى . وقيل: لكل طائفة شيخ يعرفهم طريق الحق (الله يعلم ما تحمل كل أنثى) فيعلم ما تحمل أنثى النفس من ولد الكمال أى ما فى قوة كل استعداد (وما تغيض الارحام) أى تنقص أرحام الاستعداد بترك النفس وهواها (وما تزداد) بالتزكية وبركة الصحبة (وكل شىء) من الكمالات (عنده) سبحانه (بمقدار) معين على حسب القابلية (سواء منكم من أسر القول) فى مكمن استعداده (ومن جهر به) بابرازه إلى الفعل (ومن هو مستخف بالليل) ظلمة ظلمة نفسه (وسارب بالنهار) بخروجه من مقام النفس وذهابه فى نهار نور الروح (له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله) إشارة الى سوابق الرحمة الحافظة له من خاطفات الغضب أو الامدادات الملكوتية الحافظة له من جن القوى الخيالية والوهمية والسبعية والبهيمية وإهلاكها أياه (إن الله لا يغير ما بقوم) من النعم الظاهرة أو الباطنة (حتى يغيروا ما بأنفسهم) من الاستعداد وقوة القبول . قال النصر ابادى : إن هذا الحكم عام لكن مناقشة الخواص فوق مناقشة العوام، وعن بعض السلف أنه قال : إن الفأرة مزقت خفى وما أعلم ذلك الا بذنب أحدثته والا لما سلطها على وتمثل بقول الشاعر :

لو كنت من مازن لم تستبح ابلى   بنو اللقيطة من ذهل بن شيبانا

(وإذا أراد الله بقوم سوأ فلا مرد له وما لهم من دونه من وال) إذ الكل تحت قهره سبحانه . قال القاسم : إذا أراد الله تعالى هلاك قوم حسن موارده فى أعينهم حتى يمشون اليها بتدبيرهم وأرجلهم . ولله تعالى در من قال :

إذا لم يكن عون من الله للفتى   فأول ما يجنى عليه اجتهاده

(هو الذى يريكم البرق)أى برق لوامع الانوار القدسية (خوفا) خائفين من سرعة انقضائه أو بطء رجوعه (وطمعاً) طامعين فى ثباته أو سرعة رجوعه (وينشىء السحاب الثقال) بماء العلم والمعرفة . وقيل : يرى المحبين برق المكاشفة وينشىء للعارفين سحاب العظمة الثقال بماء الهيبة فيمطر عليهم ما يحييهم به الحياة التى لا تشبهها حياة ، وأنشدوا للشبلى :

أظلت علينا منك يوما غمامة   أضاءت لنا برقا وأبطا رشاشها
فلا غيمها يصحو فييأس طامع   ولا غيثها يأتى فيروى عطاشها

وعن بعضهم أن البرق اشارة إلى التجليات البرقية التى تحصل لأرباب الأحوال وأشهر التجليات فى تشبيهه بالبرق التجلى الذاتى ، وأنشدوا :

ما كان ما أوليت من وصلنا   الاسراجا لاح ثم انطفى

وذكر الامام الربانى قدس سره فى المكتوبات أن التجلى الذاتى دائمى للكاملين من أهل الطريقة النقشبندية لا برقى وأطال الكلام فى ذلك مخالفا لكبار السادة الصوفية كالشيخ محيي الدين قدس سره . وغيره ، والحق أن ما ذكره من التجلى الذاتى ليس هو الذى ذكروا أنه برقى كما لا يخفى على من راجع كلامه وكلامهم (ويسبح الرعد) أى رعد سطوة التجليات الجلالية ويمجد الله تعالى عما يتصوره العقل ملتبسا (بحمده) وإثبات ما ينبغى له عز شأنه (والملائكة) وتسبح ملائكة القوى الروحانية (من خيفته) من هيبة جلاله جل جلاله (ويرسل الصواعق) هى صواعق السبحات الالهية عند تجلى القهر الحقيقى المتضمن للطف الكلى (فيصيب بها من يشاء) فيحرقه عن بقية نفسه ، وفى الخبر « إن الله تعالى سبعين ألف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه » وقال ابن الزنجانى : الرعد صعقات الملائكة والبرق ذفرات أفئدتهم والمطر بكاؤهم . وجعل الزمخشرى هذا من بدع المتصوفة ، وكأنى بك تقول: إن أكثر ماذكر فى باب الاشارة من هذا الكتاب من هذا القبيل . والجواب إنا لا ندعى الا الاشارة وأما أن ذلك مدلول اللفظ أو مراد الله تعالى فمعاذ الله تعالى من أن يمر بفكرى ، واعتقاد ذلك هو الضلال البعيد والجهل الذى ليس عليه مزيد ، وقد نص المحققون من الصوفية على أن معتقد ذلك كافر والعياذ بالله تعالى ، ولعلك تقول : كان الأولى مع هذا ترك ذلك . فنقول : قد ذكر مثله من هو خير منا والوجه فى ذكره غير خفى عليك لو أنصفت (وهم يجادلون فى الله) بالتفكر فى ذاته والنظر للوقوف على حقيقة صفاته (وهو) سبحانه (شديد المحال) فى دفع الافكار والانظار عن حرم ذاته وحمى صفاته جل جلاله :

هيهات أن تصطاد عنقاء البقا   بلعابهن عناكب الافكار

(له دعوة الحق) أى الحقة الحقيقة بالاجابة لا لغيره سبحانه (والذين يدعون) الاصنام (لا يستجيبون لهم بشىء الا كباسط كفيه إلى الماء ليبلغ فاه) أى إلا إستجابة كاستجابة من ذكر لأن ما يدعونه بمعزل عن القدرة (وما دعاء الكافرين) المحجوبين (الا فى ضلال) أى ضياع لأنهم لا يدعون الا له الحق وانما يدعون الها توهموه ونحتوه فى خيالهم (ولله يسجد) ينقاد (من فى السموات والارض) من الحقائق والروحانيات (طوعاً وكرها) شاؤا أو أبوا (وظلالهم) هياكلهم (بالغدو والآصال) أى دائما . وقيل : يسجد من فى السموات وهو الروح والعقل والقلب وسجودهم طوعا ومن فى الارض النفس وقواها وسجودهم كرها .

وقيل : الساجدون طوعا أهل الكشف والشهود والساجدون كرها أهل النظر والاستدلال (أنزل من السماء) من سماء روح القدس (ماء) أى ماء العلم (فسالت أودية) أى أودية القلوب (بقدرها) بقدر استعدادها (فاحتمل السيل زبدا) من خبث صفات أرض النفس (رابيا) طافيا على ذلك (ومما يوقدون عليه فى النار) نار العشق من المعارف والكشوف والحقائق والمعانى التى تهيج العشق (ابتغاء حلية) طلب زينة النفس لكونها كالات لها (أو متاع) من الفضائل الخلقية التى تحصل بسببها فانها مما تتمتع به النفس ما (زبد) خبث (مثله) كالنظر اليها ورؤيتها والاعجاب بها وسائر مايعد من آفات النفس «فأما الزبد فيذهب جفاء» منفيا بالعلم «وأما ما ينفع الناس» من المعانى الحقة والفضائل الخالصة «فيمكث فى الارض» أرض النفس، وقال بعضهم : انه تعالى شبه ما ينزل من مياه بحار ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله الى قلوب الموحدين والعارفين والمكاشفين والمريدين بما ينزل من السماء الى الاوديه، فكما تحمل الاودية حسب اختلافها ماء المطر تحمل تلك القلوب مياه هاتيك البحار حسب اختلاف حواصلها وأقدار استعداداتها فى المحبة والمعرفة والتوحيد، وكما أن قطرات الامطار تكون فى الاودية سيلا فيحتمل السيل زبدا وحثالة وما يكون مانعا من الجريان يكون تواتر أنوار الحق سبحانه سيل المعارف والكشوفات فيسيل فى أودية القلوب فيحتمل من أوصاف البشرية وما دون الحق الذى يمنع القلوب من رؤية الغيوب ما يحتمله فيذهب جفاء فتصير حينئذ مقدسة عن زبد الرياء والسمعة والنفاق والخواطر المذمومة وتبقى سائحة فى أنوار الازل والابد بلا مانع من العرش الى الثرى، وشبه سبحانه أعمال الظاهر والباطن وما ينفتح بمفاتيحها من الغيب بجواهر الارض من الذهب والفضة وغيرهما اذا أذيبا للانتفاع بهما وبين تعالى أن لهما زبداً مثل زبد السيل وانه يذهب ويمكث أصلهما الصافى، فكذلك أعمال الظاهر والباطن تدخل فى بودقة الاخلاص ويوقد عليهما نيران الامتحان فيذهب ما فيه حظ النفس ويبقى ماهو خالص لله تعالى، وهكذا الخواطر يبقى منها خاطر الحق ويضمحل سريعاً خاطر الباطل، وعن بعضهم القلوب أوعية وفيها أودية فقلب يسيل فيه ماء التوبة وقلب يسيل فيه ماء الرحمة وقلب يسيل فيه ماء الخوف وقلب يسيل فيه ماء الرجاء وقلب يسيل فيه ماء المعرفة وقلب يسيل فيه ماء الانس وكل ماء من هذه المياه ينبت فى القلب نوعاً من القربة والقرب من الله عز وجل ومن القلوب ما حرم ذلك والعياذ بالله تعالى، وقال ابن عطية : روى عن ابن عباس أنه قال فى قوله تعالى: «أنزل من السماء ماء» الخ يريد بالماء الشرع والدين وبالأودية القلوب ومعنى سيلانها بقدرها أخذ النبيل بحظه والبليد بحظه، ثم قال: وهذا قول لايصح ـ والله تعالى أعلم ـ عن ابن عباس لأنه ينحو الى قول أصحاب الرموز، وقد تمسك به الغزالى وأهل ذلك الطريق، وفيه اخراج اللفظ عن مفهوم كلام العرب بغير داع الى ذلك، وان صح ذلك عن ابن عباس فيقال فيه : انما قصد رضى الله تعالى عنه أن قوله تعالى :(كذلك يضرب الله الحق والباطل) معناه الحق الذى يتقرر فى القلوب والباطل الذى يعتريها اه ونحن نقول : ان صح ذلك فمقصود الحبر منه الاشارة وأن كان يريد غير ظاهر فيه، وحجة الاسلام الغزالى عليه الرحمة أشد الناس على أهل الرموز القائلين بأن الظاهر ليس مراد الله تعالى كما لايخفى على متتبعى كلامه، وسمعت من بعض الناس أن أهل الكيمياء تكلموا فى هذه الآية على مايوافق غرضهم ولم أقف على ذلك «للذين استجابوا لربهم» بتصفية الاستعداد عن كدورات صفات النفس «الحسنى» المثوبة الحسنى وهو الكمال الفائض عليهم عند الصفاء، «والذين لم يستجيبوا له» تعالى وبقوا

فى الرزائل البشرية والكدورات الطبيعية « لو أن لهم ما فى الارض » الجهة السفلية من الاموال والاسباب التى انجذبوا اليها بالمحبة فأهلكوا أنفسهم بها « ومثله معه لافتداوا به » مما ينالهم من الحجاب والحرمان (أولئك لهم سوء الحساب) لوقوفهم مع الافعال فى مقام النفس (ومأواهم جهنم) الحرمان «وبئس المهاد» جهنم والعياذ بالله تعالى ونسأله العفو والعافية ﴿ أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ﴾ من القرآن الذى مثل بالماء المنزل من السماء والابريز الخالص فى المنفعة والجدوى هو ﴿ الْحَقُّ ﴾ الذى لاحق وراءه أو الحق الذى أشير اليه بالأمثال المضروبة فيستجيب له ﴿ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ ﴾ عمى القلب لا يدركه ولا يقدر قدره وهو - هو - فيبقى حائرا فى ظلمات الجهل وغياهب الضلال ولا يتذكر بما ضرب من الأمثال ، والمراد كمن لا يعلم ذلك إلا أنه أريد زيادة تقبيح حاله فعبر عنه بالأعمى ، والهمزة للانكار وإيراد الفاء بعدها لتوجيه الانكار إلى ترتب توهم المماثلة على ظهور حال كل منهما بما ضرب من الأمثال ومابين من المصير والمآل كأنه قيل: أبعد مابين حال كل من الفريقين ومالهما يتوهم المماثلة بينهما .

وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (أومن يعلم) بالواو مكان الفاء ﴿ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ ﴾ بما ذكر من المذكرات فيقف على ما بينهما من التفاوت والتنائى ﴿ أُولُوا الْأَلْبَابِ ١٩ ﴾ أى العقول الخالصة المبرأة من متابعة الالف ومعارضة الوهم ، فاللب أخص من العقل وهو الذى ذهب اليه الراغب ، وقيل: هما مترادفان والقصد بما ذكر دفع مايتوهم من أن الكفار عقلاء مع أنهم غير متذكرين ولو نزلوا منزلة المجانين حسن ذلك .

والآية (١) على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى حمزة رضى الله تعالى عنه . وأبى جهل وقيل: فى عمر رضى الله تعالى عنه . وأبى جهل ، وقيل: فى عمار بن ياسر رضى الله تعالى عنه . وأبى جهل ، وقد أشرنا إلى وجه اتصالها بما قبلها ، والعلامة الطيبي بعد أن قرر وجه الاتصال بأن (فمن يعلم) عطف على جملة (للذين استجابوا) الخ والهمزة مقحمة بين المعطوف والمعطوف عليه ، وذكر من معنى الآية على ذلك ما ذكر قال : ثم إنك إذا أمعنت النظر وجدتها متصلة بفاتحة السورة يعنى بقوله تعالى: (والذى أنزل اليك من ربك الحق ولكن أكثر الناس لا يؤمنون) وهو كما ترى ﴿ الَّذِينَ يُوفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ ﴾ بما عقدوا على أنفسهم من الاعتراف بربوبيته تعالى حين قالوا: بلى ، أو بما عهد الله تعالى عليهم فى كتبه من الأحكام فالمراد بهم ما يشمل جميع الأمم ، وإضافة العهد إلى الاسم الجليل من باب إضافة المصدر إلى مفعوله على الوجه الأول ومن باب إضافة المصدر إلى الفاعل على الثانى ، وإذا أريد بالعهد ماعقده الله تعالى عليهم يوم قال سبحانه: (ألست بربكم) كانت الاضافة مطلقا من باب إضافة المصدر إلى الفاعل وهو الظاهر كما فى البحر ، وحكى حمل العهد على عهد (ألست) عن قتادة ، وحمله على ماعهد فى الكتب عن بعضهم ، ونقل عن السدى حمله على ماعهد اليهم فى القرآن ، وعن القفال حمله على مافى جبلتهم وعقولهم من دلائل التوحيد والنبوات إلى غير ذلك واستظهر حمله على العموم ﴿ وَلَا يَنقُضُونَ الْمِيثَاقَ ٢٠ ﴾ ماوثقوا من المواثيق بين الله تعالى وبينهم من الايمان به تعالى والأحكام والنذور وما بينهم وبين العباد كالعقود وما ضاهاها ، وهو تعميم بعد تخصيص وفيه تأكيد للاستمرار المفهوم من صيغة المستقبل .

---

(١) هي أفمن يعلم الخ اه منه .

وقال أبو حيان : الظاهر أن هذه الجملة تأكيد للتى قبلها لأن العهد هو الميثاق ويلزم من إيفاء العهد انتفاء نقضه ، وقال ابن عطية : المراد بالجملة الاولى يوفون بجميع عهود الله تعالى وهى أوامره ونواهيه التى وصى الله تعالى بها عبيده ويدخل فى ذلك التزام جميع الفروض وتجنب جميع المعاصى ، والمراد بالجملة الثانية أنهم إذا عقدوا فى طاعة الله تعالى عهدا لم ينقضوه اه ، وعليه فحديث التعميم بعد التخصيص لايتأتى كما لايخفى ، وقد تقدم الله سبحانه إلى عباده فى نقض الميثاق ونهى عنه فى بضع وعشرين آية من كتابه كما روى عن قتادة ، ومن أعظم المواثيق ـ على ماقال ابن العربى ـ أن لايسأل العبد سوى مولاه جل شأنه .

وفى قصة أبى حمزة الخراسانى ما يشهد لعظم شأنه فقد عاهد ربه أن لا يسأل أحدا سواه فاتفق أن وقع فى بئر فلم يسأل أحدا من الناس المارين عليه إخراجه منها حتى جاء من أخرجه بغير سؤال ولم ير من أخرجه فهتف به هاتف كيف رأيت ثمرة التوكل ؟ فينبغى الاقتداء به فى الوفاء بالعهد على ماقال أيضا . وقد أنكر ابن الجوزى فعل هذا الرجل وبين خطأه وأن التوكل لاينافى الاستغاثة فى تلك الحال ، وذكر أن سفيان الثورى وغيره قالوا : لو أن إنسانا جاع فلم يسأل حتى مات دخل النار ، ولا ينكر أن يكون الله تعالى قد لطف بأبى حمزة الجاهل . نعم لاينبغى الاستغاثة بغير الله تعالى على النحو الذى يفعله الناس اليوم مع أهل القبور الذين يتخيلون فيهم مايتخيلون فآها ثم آها مما يفعلون .

﴿ وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ ﴾ الظاهر العموم فى كل ماأمر الله تعالى به فى كتابه وعلى لسان نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقال الحسن : المراد صلة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بالايمان به ، وروى نحوه عن ابن جبير ، وقال قتادة : المراد صلة الارحام ، وقيل : صلة الايمان بالعمل ، وقيل : صلة قرابة الاسلام بافشاء السلام وعيادة المرضى وشهود الجنائز ومراعاة حق الجيران والرفقاء والخدم ، ومن ذهب إلى العموم أدخل فى ذلك الانبياء عليهم السلام ووصلهم أن يؤمن بهم جميعا ولايفرق بين أحد منهم والناس على اختلاف طبقاتهم ووصلهم بمراعاة حقوقهم بل سائر الحيوانات ووصلها بمراعاة مايطلب فى حقها وجوبا أو ندبا ، وعن الفضيل بن عياض أن جماعة دخلوا عليه بمكة فقال : من أين أنتم ؟ قالوا : من أهل خراسان (١) قالوا : اتقوا الله تعالى وكونوا من حيث شئتم واعلموا أن العبد لو أحسن الاحسان كله وكانت له دجاجة فأساء اليها لم يكن محسنا ، ومفعول «أمر» محذوف والتقدير ماأمرهم الله به، و«أن يوصل» بدل من الضمير المجرور أى ماأمر الله بوصله ﴿ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ﴾ أى وعيده سبحانه والظاهر أن المراد به مطلقا ، وقيل : المراد وعيده تعالى على قطع ما أمروا بوصله ﴿ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ (٢١) ﴾ فيحاسبون أنفسهم قبل أن يحاسبوا ، وهذا من قبيل ذكر الخاص بعد العام للاهتمام ، والخشية والخوف قيل بمعنى ، وفى فروق العسكرى أن الخوف يتعلق بالمكروه ومنزله تقول خفت زيدا وخفت المرض والخشية تتعلق بالمنزل دون المكروه نفسه ، ولذا قال سبحانه : «يخشون» أولا «ويخافون» ثانيا ، وعليه فلا يكون اعتبار الوعيد فى محله ، لكن هذا غير مسلم لقوله تعالى : «خشية إملاق» و«لمن خشى العنت منكم» وفرق الراغب بينهما

---

(١) كأنهم تعرفوا اليه بأنهم من منشأه فأجاب بان الجامع التقوى لاالمولد ، وقيل : كانهم افتخروا بانهم من خراسان والأول أولى اه منه

فقال: الخشية خوف يشوبه تعظيم وأكثر مايكون ذلك عن علم ولذلك خص العلماء بها في قوله تعالى: (إنما يخشى الله من عباده العلماء).

وقال بعضهم: الخشية أشد الخوف لأنها مأخوذة من قولهم: شجرة خشية أي يابسة ولذا خصت بالرب في هذه الآية. وفرق بينهما أيضا بأن الخشية تكون من عظم المخشي وإن كان الخاشي قويا والخوف من ضعف الخائف وإن كان المخوف أمراً يسيراً، يدل على ذلك أن تقاليب الخاء والشين والياء تدل على العظمة وفيه تدبر، والحق أن مثل هذه الفروق أغلبي لا كلي وضعي ولذا لم يفرق كثير بينهما، نعم اختار الامام أن المراد (من يخشون ربهم) أنهم يخافونه خوف مهابة وجلالة زاعما أنه لولا ذلك يلزم التكرار وفيه مافيه.

﴿ وَالَّذِينَ صَبَرُوا ﴾ على كل ماتكرهه النفس من المصائب المالية والبدنية وما يخالفه هوى النفس كالانتقام ونحوه ويدخل فيما ذكر التكاليف ﴿ ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ ﴾ طلبا لرضاه تعالى من غير أن ينظروا إلى جانب الخلق رياء أوسمعة ولا إلى جانب أنفسهم زينة وعجبا، وقيل: المراد طالبين ذلك فنصب (ابتغاء) على الحالية وعلى الأول هو منصوب على أنه مفعول له، والكلام في مثل الوجه منسوبا اليه تعالى شهير.

وفي البحر ان الظاهر منه ههنا جهة الله تعالى أي الجهة التي تقصد عنده سبحانه بالحسنات ليقع عليها المثوبة كما يقال: خرج زيد لوجه كذا، وفيه أيضا أنه جاءت الصلة هنا بلفظ الماضي وفيما تقدم بلفظ المضارع على سبيل التفنن في الفصاحة لأن المبتدأ في معنى اسم الشرط والماضي كالمضارع في اسم الشرط فكذلك فيما أشبهه، ولذا قال النحويون: إذا وقع الماضي صلة أوصفة لنكرة عامة احتمل أن يراد به المضي وإن يراد به الاستقبال، فمن الأول (الذين قال لهم الناس) ومن الثاني (إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم) ويظهر أيضا أن اختصاص هذه الصلة بالماضي وماتقدم بالمضارع أن ماتقدم قصد به الاستصحاب: والالتباس وأما هذه فقد قصد بها تقدمها على ذلك لأن حصول تلك الصلات إنما هي مترتبة على حصول الصبر وتقدمه عليها ولذا لم يأت صلة في القرآن إلا بصيغة الماضي إذ هو شرط في حصول التكاليف وإيقاعها. وفي إرشاد العقل السليم حيث كان الصبر ملاك الأمر في كل ما ذكر من الصلات السابقة واللاحقه أورد بصيغة الماضي اعتناء بشأنه ودلالة على وجوب تحققه فان ذلك مما لا بد منه إما في نفس الصلات كما فيما عدا الأولى والرابعة والخامسة أو في إظهار أحكامها كما في الصلات الثلاث المذكورات فانها وان استغنت عن الصبر في أنفسها حيث لامشقة على النفس في الاعتراف بالربوبية والخشية والخوف لكن إظهار أحكامها والجرى على موجبها غير خال عن الاحتياج اليه وهو لايخلو عن شيء، والأولى على ماقيل الاقتصار في التعليل على الاعتناء بشأنه. وعطف قوله سبحانه: ﴿ وَأَقَامُوا الصَّلَوٰةَ ﴾ وكذا مابعده على ذلك على مانص عليه غير واحد من باب عطف الخاص على العام، والمراد بالصلاة قيل الصلاة المفروضة وقيل مطلقا وهو أولى، ومعنى إقامتها اتمام أركانها وهيآتها ﴿ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ ﴾ بعض ماأعطيناهم وهو الذي وجب عليهم إنفاقه كالزكاة وما ينفق على العيال والمماليك أو مايشمل ذلك والذي ندب ﴿ سِرًّا ﴾ حيث يحسن السر كما في انفاق من لايعرف بالمال إذا خشي التهمة في الاظهار أو من عرف به لكن لو أظهره ربما داخله الرياء والخيلاء، وكما في الاعطاء لمن تمنعه المروءة من

الأخذ ظاهراً ﴿ وَعَلَانِيَةً ﴾ حيث تحسن العلانية كما إذا كان الأمر على خلاف ماذكر ، وقال بعضهم : إن الأول مخصوص بالتطوع والثانى باداء الواجب . وعن الحسن أن كلا الأمرين فى الزكاة المفروضة فان لم يتهم بترك أداء الزكاة فالأولى اداؤها سراً وإلا فالأولى اداؤها علانية . وقيل: السر مايؤديه بنفسه والعلانية مايؤديه إلى الامام والأولى الحمل على العموم . ولعل تقديم السر للاشارة إلى فضل صدقته، وجاء فى الصحيح عد المتصدق سراً من الذين يظلهم الله تعالى فى ظله يوم القيامة ﴿ وَيَدْرَءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ ﴾ أى يدفعون الشر بالخير ويجازون الاساءة بالاحسان على ماأخرجه ابن جرير عن ابن زيد ، وعن ابن جبير يردون معروفا على من يسىء اليهم فهو كقوله تعالى : (وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً) وقال الحسن : إذا حرموا أعطوا ، وإذا ظلموا عفوا ، وإذا قطعوا وصلوا . وقيل : يتبعون السيئة بالحسنة فتمحوها . وفى الحديث أن معاذا قال : أوصنى يارسول الله قال : «إذا عملت سيئة فاعمل بجنبها حسنة تمحها السر بالسر والعلانية بالعلانية» وعن ابن كيسان يدفعون بالتوبة معرة الذنب . وقيل : بلا إله إلا الله شركهم . وقيل : بالصدقة العذاب. وقيل : إذا رأوا منكراً أمروا بتغييره ، وقيل وقيل ، ويفهم صنيع بعض المحققين اختيار الأول فهم كما قيل :

يجزون من ظلم أهل الظلم مغفرة ومن إساءة أهل السوء إحساناً

وهذا بخلاف خلق بعض الجهلة

جرىء متى يظلم يعاقب بظلمه سريعاً وإن لا يبد بالظلم يظلم

وقال فى الكشف : الاظهر التعميم أى يدرؤون بالجميل السىء سواء كان لأذاهم أو لا مخصوصاً بهم أو لا طاعة أو معصية مكرمة أو منقصة ولعل الأمر كما قال ، وتقديم المجرور على المنصوب لإظهار كمال العناية بالحسنة ﴿ أُولَـٰئِكَ ﴾ أى المنعوتون بالنعوت الجليلة والملكات الجميلة ، وليس المراد بهم أناساً بأعيانهم وإن كانت الآية نازلة - على ما قيل - فى الأنصار ، واسم الاشارة مبتدأ خبره الجملة الظرفيـــة أعنى قوله سبحانه : ﴿ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ ٢٢ ﴾ أى عاقبة الدنيا وماينبغى أن يكون مآل أمر أهلها وهى الجنة ، فتعريف الدار للعهد والعاقبة المطلقة تفسر بذلك وفسرت به فى قوله تعالى : «والعاقبة للمتقين» وفسرها الزمخشرى أيضا بالجنة إلا أنه قال : لأنها التى أراد الله تعالى أن تكون عاقبة الدنيا ومرجع أهلها ، وفيه على ماقيل شائبة اعتزال .

وجوز أن يراد - بالدار - الآخرة أى لهم العقبى الحسنة فى الدار الآخرة ، وقيل : الجار والمجرور خبر اسم الاشارة و«عقبى» فاعل الاستقرار ، وأياما كان فليس فيه قصر حتى يرد أن بعض مافى حيز الصلة ليس من العزائم التى يخل إخلالها بالوصول إلى حسن العاقبة .

وقال بعضهم : إن المراد مآل أولئك الجنة من غير تخلل بدخول النار فلا بأس لو قيل بالقصر ، ولا يلزم عدم دخول الفاسق المعذب الجنة ، والقول إنه موصوف بتلك الصفات فى الجملة كما ترى . والجملة خبر للموصولات المتعاطفة ان رفعت بالابتداء أو استئناف نحوى أو بيانى فى جواب مابال الموصوفين بهذه الصفات؟ ان جعلت الموصولات المتعاطفة صفات - لأولى الألباب - على طريقة المدح من غير أن يقصد أن يكون للصلات المذكورة مدخل فى التذكر . والأول أوجه لما فى الكشف من رعاية التقابل بين الطائفتين، وحسن العطف فى قوله تعالى : (والذين ينقضون) وجريهما على استئناف الوصف للعالم ومن هو كأعمى . وقوله سبحانه :

﴿ جَنَّاتُ عَدْنٍ ﴾ بدل من عقبى الدار كما قال الزجاج بدل كل من كل ، وجوز أبو البقاء . وغيره أن يكون مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿ يَدْخُلُونَهَا ﴾ . وتعقب بأنه بعيد عن المقام، والأولى أن يكون مبتدأ محذوف كما ذكر في البحر، ورد بأنه لا وجه له لأن الجملة بيان لعقبى الدار فهو مناسب للمقام ، والعدن الاقامة والاستقرار يقال : عدن بمكان كذا إذا استقر ، ومنه المعدن لمستقر الجواهر أي جنات يقيمون فيها . وأخرج غير واحد عن ابن مسعود أنه قال : « جنات عدن » بطنان الجنة أي وسطها ، وروى نحو ذلك عن الضحاك إلا أنه قال : هي مدينة وسط الجنة فيها الأنبياء والشهداء وأئمة الهدى ، وجاء فيها غير ذلك من الاخبار . ومتى أريد منها مكان مخصوص من الجنة كان البدل بدل بعض من كل . وقرأ النخعي « جنة » بالأفراد ، وروى عن ابن كثير وأبي عمرو (يدخلونها) مبنياً للمفعول ﴿ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ ءَابَائِهِمْ ﴾ جمع أبوي كل واحد منهم فكأنه قيل: من آبائهم وأمهاتهم ﴿ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ ﴾ وهو كما قال أبو البقاء عطف على المرفوع في — يدخلون — وإنما ساغ ذلك مع عدم التأكيد للفصل بالضمير الآخر . وجوز أن يكون مفعولا معه . واعترض بأن واو المعية لا تدخل إلا على المتبوع . ورد بان هذا إنما ذكر في مع لا في الواو وفيه نظر ، والمعنى انه يلحق بهم من صلح من أهليهم وأن لم يبلغ مبلغ فضلهم تبعا لهم تعظيما لشأنهم . أخرج ابن أبي حاتم ، وأبو الشيخ عن ابن جبير قال : يدخل الرجل الجنة فيقول : أين أمي أين ولدي أين زوجتي ؟ فيقال : لم يعملوا مثل عملك فيقول : كنت أعمل لي ولهم ثم قرأ الآية ، وفسر « من صلح » بمن آمن وهو المروي عن مجاهد وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وفسر ذلك الزجاج بمن آمن وعمل صالحا ، وذكر أنه تعالى بين بذلك أن الأنساب لا تنفع إذا لم يكن معها أعمال صالحة بل الآباء والأزواج والذرية لا يدخلون الجنة إلا بالأعمال الصالحة . ورد عليه الواحدي فقال : الصحيح ماروي عن ابن عباس لأن الله تعالى جعل من ثواب المطيع سروره بحضور أهله معه في الجنة ، وذلك يدل على أنهم يدخلونها كرامة للمطيع الآتي بالأعمال الصالحة فلو دخلوها بأعمالهم لم يكن في ذلك كرامة للمطيع ولا فائدة في الوعد به إذ كل من كان مصلحاً في عمله فهو يدخل الجنة . وضعف ذلك الامام بأن المقصود بشارة المطيع بكل مايزيده سروراً وبهجة فاذا بشر الله تعالى المكلف بأنه إذا دخل الجنة يحضر معه أهله يعظم سروره وتقوى بهجته . ويقال : إن من أعظم سرورهم أن أن يجتمعوا فيتذاكروا أحوالهم في الدنيا ثم يشكرون الله تعالى على الخلاص منها ، ولذلك حكى سبحانه عن بعض أهل الجنة أنه يقول : « ياليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين » وعلى هذا لاتكون الآية دليلا على أن الدرجة تعلو بالشفاعة . ومنهم من استدل بها على ذلك على المعنى الأول لها .

وتعقب بأنها أيضاً لا دلالة لها على ماذكر . وأجيب بأنه إذا جاز أن تعلو بمجرد التبعية للكاملين في الايمان تعظيما لشأنهم فالعلو بشفاعتهم معلوم بالطريق الأولى . وقال بعضهم : إنهم لما كانوا بصلاحهم مستحقين لدخول الجنة كان جعلهم في درجتهم مقتضى طلبهم وشفاعتهم لهم بمقتضى الاضافة . والحق أن الآية لا تصلح دليلا على ذلك خصوصاً إذا كانت الواو بمعنى مع فتأمل ، والظاهر أنه لاتمييز بين زوجة وزوجة وبذلك صرح الامام ثم قال : ولعل الأولى من مات عنها أو ماتت عنه . وما روي عن سودة أنها لما هم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بطلاقها قالت : دعني يارسول الله أحشر في جملة نسائك كالدليل على

ما ذكر. واختلف فى المرأة ذات الأزواج إذا كانوا قد ماتوا عنها فقيل: هى فى الجنة لآخر أزواجها. ويؤيده كون أمهات المؤمنين زوجاته صلى الله تعالى عليه وسلم فيها مع كون أكثرهن كن قد تزوجن قبل بغيره عليه الصلاة والسلام. وقيل: هى لأول أزواجها كامرأة أخبرها ثقة أن زوجها قد مات ووقع فى قلبها صدقه فتزوجت بعد انقضاء عدتها ثم ظهرت حياته فانها تكون له. وتعقب بأن هذا ليس من هذا القبيل بل هو يشبه ما لو مات رجل وأخبر معصوم كالنبي بموته فتزوجت امرأته بعد انقضاء العدة ثم أحياه الله تعالى وقد قالوا فى ذلك: ان زوجته لزوجها الثانى. وقيل: ان الزوجة تخير يوم القيامة بين أزواجها فمن كان منهم أحسنهم خلقاً معها كانت له وارتضاه جمع. وقرأ ابن أبى عبلة «صلح» بضم اللام والفتح أفصح، وعيسى الثقفى «ذريتهم» بالتوحيد ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ ٢٣﴾ من أبواب المنازل.

أخرج ابن أبى حاتم عن انس بن مالك أنه قرأ الآية حتى ختمها ثم قال: ان المؤمن لفى خيمة من درة مجوفة ليس فيها جذع ولا وصل طولها فى الهواء ستون ميلا فى كل زاوية منها أهل ومال لها أربعة آلاف مصراع من ذهب يقوم على كل باب منها سبعون ألفا من الملائكة مع كل ملك هدية من الرحمن ليس مع صاحبه مثلها لا يصلون اليه الا باذن بينه وبينهم حجاب» وروى عن ابن عباس ماهو أعظم من ذلك.

وقال أبو الاصم: أريد من كل باب من أبواب البر كباب الصلاة وباب الزكاة وباب الصبر، وقيل: من أبواب الفتوح والتحف، قيل: فعلى هذا المراد بالباب النوع و(من) للتعليل، والمعنى يدخلون لاتحافهم بأنواع التحف، وتعقب بأن فى كون الباب بمعنى النوع كالبابة نظرا فان ظاهر كلام الاساس وغيره يقتضى أن يكون مجازا أو كناية عما ذكر لأن الدار التى لها أبواب إذا أتاها الجم الغفير يدخلونها من كل باب فأريد به دخول الارزاق الكثيرة عليهم وأنها تأتيهم من كل جهة وتعدد الجهات يشعر بتعدد المأتيات فان لكل جهة تحفة ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾ أى قائلين ذلك وهو بشارة بدوام السلامة، فالجملة مقول لقول محذوف واقع حالا من فاعل (يدخلون) وجوز كونها حالا من غير تقدير أى مسلمين، وهى فى الاصل فعلية أى يسلمون سلاما، وقوله تعالى:

﴿بِمَا صَبَرْتُمْ﴾ متعلق كما قال أبو البقاء بما تعلق به (عليكم) أو به نفسه لأنه نائب عن متعلقه، ومنع هذا ـ كما قال السيوطى ـ السفاقسى وقال: لاوجه له، والصحيح أنه متعلق بما تعلق به (عليكم) وجوز الزمخشرى تعلقه ـ بسلام ـ على معنى نسلم عليكم ونكرمكم بصبركم، ومنعه أبو البقاء بأن فيه الفصل بين المصدر ومعموله بالأجنبى وهو الخبر، ووجه ذلك فى الدر المصون بأن المنع إنما هو فى المصدر المؤول بحرف مصدرى وهذا ليس منه مع أن الرضى جوز ذلك مع التأويل أيضا وقال: لاأراه مانعا لأن كل مؤول بشىء لا يثبت له جميع أحكامه، وجوز لهذه العلة العلامة الثانى تقديم معمول المصدر المؤول بأن والفعل عليه فى نحو قوله تعالى: (ولا تأخذكم بهما رأفة) وقال فى الكشف: إن (عليكم) نظرا إلى الاصل غير أجنبى فلذلك جاز أن يفصل به، على أن الزمخشرى لم يصرح بأنه معموله بل من مقتضاه ولذا قال: أى نسلم الخ فدل على أن التعلق معنوى يقدر ما يناسبه، ولو جعل معمولا للظرف المستقر أعنى (عليكم) فيكون متعلقا معنى ـ بسلام ـ ضرورة لكان وجها خاليا عن التكلف. وجعله أبو حيان خبر مبتدأ محذوف و(ما) مصدرية والباء سببية أو بدلية أى هذا الثواب الجزيل بسبب صبركم فى الدنيا على المشاق أو بدله. وعن أبى عمران بما صبرتم على دينكم، وعن الحسن

عن فضول الدنيا ، وعن محمد بن النصر على الفقر ، والتعميم أولى ، وتخصيص الصبر بالذكر من بين الصلات السابقة لما أنه ملاك الامر والامر المعتنى به كما علمت ﴿ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ ٢٤ ﴾ أى فنعم عاقبة الدنيا الجنة ، وقيل : المراد بالدار الآخرة . وقال بعضهم : المراد أنهم عقبوا الجنة من جهنم ، قال ابن عطية : وهذا مبنى على ما ورد من أن كل رجل من أهل الجنة قد كان له مقعد من النار فصرفه الله تعالى عنه إلى النعيم فيعرض عليه ويقال له : هذا مقعدك من النار قد أبدلك الله تعالى بالجنة بإيمانك وصبرك . وقرأ ابن يعمر (فنعم) بفتح النون وكسر العين وذلك هو الاصل ، وابن وثاب (فنعم) بفتح النون وسكون العين وتخفيف فعل لغة تميم ، وجاء فيها - كما فى الصحاح - (نعم) بكسر النون واتباع العين لها ، وأشهر استعمالاتها ماعليه الجمهور . وأخرج ابن جرير عن محمد بن إبراهيم قال : كان النبي ﷺ يأتى قبور الشهداء على رأس كل حول فيقول : (سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار) وكذا كان يفعل أبو بكر . وعمر . وعثمان رضى الله تعالى عنهم ، وتمسك بعضهم بالآية على أن الملك أفضل من البشر فقالوا : إنه سبحانه ختم مراتب سعادات البشر بدخول الملائكة عليهم على سبيل التحية والاكرام والتعظيم والسلام فكانوا أجل مرتبة من البشر لما كان دخولهم عليهم لأجل السلام والتحية موجبا علو درجاتهم وشرف مراتبهم ، ولاشك أن من عاد من سفره الى بيته فاذا قيل فى معرض كمال مرتبته انه يزوره الامير . والوزير . والقاضى . والمفتى دل على أن درجة المزور أقل وأدنى من درجات الزائرين فكذا ههنا ، وهو من الركاكة بمكان .

ولم لا يجوز أن يكون ماهنا نظير ما اذا أتى السلطان بشخص من عماله الممتازين عنده قد أطاعه فى أوامره ونواهيه الى محل كرامته ثم بعد أن أنزله المنزل اللائق به أرسل خدمه اليه بالهدايا والتحف والبشارة بما يسره فهل اذا قيل : إن فلانا قد أحله السلطان محل كرامته ودار حكومته وأنزله المنزل اللائق به وأرسل خدمه اليه بما يسره كان ذلك دليلا على أن أولئك الخدم أعلى درجة منه؟ لا أظنك تقول ذلك . نعم جاء فى بعض الاخبار ما يؤيد بظاهره ماتقدم ، فقد أخرج أحمد . والبزار . وابن حبان . والحاكم وصححه . وجماعة عن عبد الله بن عمرو قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أول من يدخل الجنة من خلق الله تعالى فقراء المهاجرين الذين تسد بهم الثغور وتتقى بهم المكاره ويموت أحدهم وحاجته فى صدره لا يستطيع لها قضاء فيقول الله تعالى لمن يشاء من ملائكته : ائتوهم فحيوهم فتقول الملائكة : ربنا نحن سكان سمائك وخيرتك من خلقك افتأمرنا أن نأتى هؤلاء فنسلم عليهم فيقول الله تعالى : إن هؤلاء عباد لى كانوا يعبدونى ولا يشركون بى شيئاً وتسد بهم الثغور وتتقى بهم المكاره ويموت أحدهم وحاجته فى صدره لا يستطيع لها قضاء فتأتيهم الملائكة عند ذلك فيدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار » ومن أنصف ظهر له أن هذا لا يدل على أن الملائكة مطلقا أفضل من البشر مطلقا كما لا يخفى . وذكر الامام الرازى فى تفسير الآية على الوجه المروى عن الاصم فى تفسير دخول الملائكة من كل باب أن الملائكة طوائف منهم روحانيون ومنهم كروبيون فالعبد اذا راض نفسه بأنواع الرياضات كالصبر والشكر والمراقبة والمحاسبة ولكل مرتبة من هذه المراتب جوهر قدسى وروح علوى مختص بتلك الصفة مزيد اختصاص فعند الموت اذا أشرقت تلك الجواهر القدسية تجلت فيها من كل روح من الارواح السماوية ما يناسبها من الصفات المخصوصة فيفيض عليها من ملائكة الصبر كمالات مخصوصة نفسانية لاتظهر الا فى مقام الصبر ومن ملائكة الشكر كمالات

روحانية لا تتجلى الا فى مقام الشكر وهكذا القول فى جميع المراتب اهـ. وتعقبه أبو حيان بأنه كلام فلسفى لا تفهمه العرب ولا جاءت به الانبياء عليهم السلام فهو مطروح لا يلتفت اليه المسلمون . وأنت تعلم ان مثل هذا كلام كثير من الصوفية ﴿ وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ ﴾ أريد بهم من يقابل الاولين ويعاندهم بالاتصاف بنقائض أوصافهم ﴿ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ ﴾ الاعتراف به ، قيل : المراد بالعهد قوله سبحانه : (ألست بربكم) وبالميثاق ماهو اسم آلة أعنى ما يوثق به الشيء واريد به الاعتراف بقول : (بلى) وقد يسمى العهد من الطرفين ميثاقا لتوثيقه بين المتعاهدين ؛ وفسر الامام عهد الله تعالى بما ألزمه عباده بواسطة الدلائل العقلية لأن ذلك أوكد كل عهد وكل أيمان اذ الأيمان إنما تفيد التوكيد بواسطة الدلائل الدالة على انها توجب الوفاء بمقتضاها، ثم قال : والمراد من نقضها أن لا ينظر المرء فيها فلا يمكنه حينئذ العمل بموجبها أو بأن ينظر ويعلم صحتها ثم يعاند فلا يعمل بعلمه أو بأن ينظر فى الشبه فلا يعتقد الحق ، والمراد بقوله سبحانه (من بعد ميثاقه) من بعد أن أوثق اليه تلك الادلة وأحكامها لأنه لاشيء أقوى مما دل الله تعالى على وجوبه فى أنه ينفع فعله ويضر تركه .

وأورد أنه إذا كان العهد لا يكون الا بالميثاق فما فائدة (من بعد ميثاقه) ؟ وأجاب بأنه لا يمتنع أن يكون المراد مفارقة من تمكن من معرفته بالحلف لمن لم يتمكن أو لا يمتنع أن يكون المراد الأدلة المؤكدة لأنه يقال : قد تؤكدا ليك بدلائل أخرى سواء كانت عقلية أو سمعية اه ولا يخفى أنه إذا أريد بالعهد ذلك القول وبالميثاق الاعتراف به لم يحتج إلى القيل والقال ، وحمل بعضهم العهد هنا على سائر ما وصى الله تعالى به عباده كالعهد فيما سبق والميثاق على الاقرار والقبول . والآية كما روى عن مقاتل نزلت فى أهل الكتاب ﴿ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ ﴾ من الايمان بجميع الانبياء عليهم السلام المجتمعين على الحق حيث يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض ومن حقوق الارحام وموالاة المؤمنين وغير ذلك ، وإنما لم يتعرض ـ كما قال بعض المحققين ـ لنفى الخشية والخوف عنهم صريحا لدلالة النقض والقطع على ذلك . وأما عدم التعرض لنفى الصبر المذكور فلأنه إنما اعتبر تحققه فى ضمن الحسنات المعدودة ليقعن معتدا بهن فلا وجه لنفيه عمن بينه وبين الحسنات بعد المشرقين لاسيما بعد تقييده بكونه ابتغاء وجهه تعالى ، كما لا وجه لنفى الصلاة والانفاق بناء على أن المراد منه اعطاء الزكاة ممن لا يحوم حول الايمان بالله تعالى فضلا عن فروع الشرائع ، وإن أريد بالانفاق مايشمل ذلك وغيره فنفيه مندرج تحت قطع ما أمر الله تعالى بوصله بل قد يقال باندراج نفى الصلاة أيضا تحت ذلك . وأما درء السيئة بالحسنة فانتفاؤه عنهم ظاهر مما سبق ولحق فان من يجازى احسانه عز وجل بنقض عهده سبحانه ومخالفة الامر ويباشر الفساد حسبما يحكيه قوله عز وجل : ﴿ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ ﴾ بالظلم لأنفسهم وغيرهم وتهييج الفتن بمخالفة دعوة الحق واثارة الحرب على المسلمين كيف يتصور منه الدرء المذكور ، على أنه قيل : إن ذلك يشعر بأن له دخلا فى الافضاء إلى العقوبة التى ينبئ عنها قوله سبحانه : ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ الخ أى أولئك الموصوفون بتلك القبائح ﴿ لَهُمْ ﴾ بسبب ذلك ﴿ اللَّعْنَةُ ﴾ أى الابعاد من رحمة الله تعالى ﴿ وَلَهُمْ ﴾ مع ذلك ﴿ سُوءُ الدَّارِ ٢٥ ﴾ أى سوء عاقبة الدار . والمراد بها الدنيا وسوء عاقبتها عذاب جهنم أو جهنم نفسها . ولم يقل : سوء عاقبة الدار تفاديا أن يجعلها عاقبة حيث جعل العاقبة المطلقة هى الجنة ، وجوز أن يراد بالدار جهنم وبسوئها عذابها . والأول

أوجه لرعاية التقابل ولأن المبادر إلى الفهم من الدار الدنيا بقرينة السابق ولأنها الحاضرة فى أذهانهم ولما ذكر من النكتة السرية وذلك لأن ترتيب الحكم على الموصول يشعر بعلية الصلة له ، ولا يخفى أنه لادخل له فى ذلك على اكثر التفاسير فان مجازاة السيئة بمثلها مأذون فيها ، ودفع الكلام السيء بالحسن وكذا الاعطاء عند المنع والعفو عند الظلم والوصل عند القطع ليس مما يورث تركه تبعة . وأما ما اعتبر اندراجه تحت الصلة الثانية من الاخلال ببعض الحقوق المندوبة فلا ضير فى ذلك لأن اعتباره من حيث أنه من مستتبعات الاخلال بالعزائم كالكفر ببعض الانبياء عليهم السلام وعقوق الوالدين وترك سائر الحقوق الواجبة . وقيد بالاكثر لأنه على الكثير بما ذكرناه فى تفسيره المدخلية ظاهرة ، وقيل : إنه سلك فى وصف الكفرة وذمهم وذكر ما لهم فى مآلهم مالم يسلك فى وصف المؤمنين ومدحهم وشرح ما أعد لهم وما ينتهى اليه أمرهم فأتى فى أحدهما بموصولات متعددة وصلات متنوعة إلى غير ذلك ولم يؤت بنحو ذلك فى الآخر تنبيها على مزيد الاعتناء بشأن المؤمنين قولا وفعلا وعدم الاعتناء بشأن اضدادهم فانهم أنجاس يتمضمض من ذكرهم هذا ، مع الجزم بأن مقتضى الحال هو هذا ، وقيل : إن المسلكين من آثار الرحمة الواسعة فتأمل ، وتكرير (لهم) للتأكيد والايذان باختلافهما واستقلال كل منهما فى الثبوت ﴿ اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ ﴾ أى يوسعه ﴿ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ من عباده ﴿ وَيَقْدِرُ ﴾ أى يضيق . وقيل: يعطى بقدر الكفاية ، والمراد بالرزق الدنيوى لاما يعم الاخروى لأنه على ماقيل غير مناسب للسياق . وقال صاحب الكشف : إنه شامل للرزقين الحسى والمعنوى الدنيوى والاخروى وذكر فى بيان ربط الآية على ذلك ماذكر ، وهى كما روى عن ابن عباس نزلت فى أهل مكة ثم انها وإن كانت كذلك عامة وكأنها دفع لما يتوهم من أنه كيف يكونون مع ماهم عليه من الضلال فى سعة من الرزق فبين سبحانه أن سعة رزقهم ليس تكريما لهم كما أن تضييق رزق بعض المؤمنين ليس لاهانة لهم وإنما كل من الامرين صادر منه تعالى لحكم إلهية يعلمها سبحانه وربما وسع على الكافر املاء واستدراجا له وضيق على المؤمن زيادة لأجره .

وتقديم المسند اليه فى مثل هذه الآية للتقوى فقط عند السكاكى . والزمخشرى يرى أنه لامانع من أن يكون للتقوى والتخصيص ولذا قال : أى الله وحده هو يبسط ويقدر دون غيره سبحانه ، وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (ويقدر) بضم الدال حيث وقع ﴿ وَفَرِحُوا ﴾ استئناف ناع قبح أفعالهم مع ماوسعه عليه .

والضمير قيل لأهل مكة وإن لم يسبق ذكرهم واختاره جماعة ، وقال أبو حيان : للذين ينقضون ، وزعم بعضهم أن الجملة معطوفة على صلة (الذين) وفى الآية تقديم وتأخير ومحل هذا بعد (يفسدون فى الأرض) ولا يخفى بعده للاختلاف عموماً وخصوصاً واستقبالا ومضياً أى فرحوا فرح أشر وبطر لافرح سرور بفضل الله تعالى ﴿ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ أى بما بسط لهم فيها من النعيم لأن فرحهم ليس بنفس الدنيا فنسبة الفرح اليها مجازية أو هناك تقدير أى ببسط الحياة أو الحياة الدنيا مجاز عما فيها ﴿ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِى الآخِرَةِ ﴾ أى كائنة فى جنب نعيمها . فالجار والمجرور فى موضع الحال وليس متعلقا بالحياة ولا بالدنيا كما قال أبو البقاء لأنهما ليسا فيها .

و(فى) هذه معناها المقايسة وهى كثيرة فى الكلام كما يقال : ذنوب العبد فى رحمة الله تعالى كقطرة فى بحر وهى الداخلة بين مفضول سابق وفاضل لاحق وهى الظرفية المجازية لأن ما يقاس بشيء يوضع بجنبه ،

وإسناد (متاع) فى قوله تعالى: ﴿ إلاَّ مَتَـٰعٌ ٢٦ ﴾ إلى الحياة الدنيا يحتمل أن يكون مجازيا ويحتمل أن يكون حقيقيا . والمراد أنها ليست إلا شيئاً نزرا يتمتع به كعجالة الراكب وزاد الراعى يزوده أهله الكف من التمر أو الشيء من الدقيق أو نحو ذلك ، والمعنى أنهم رضوا بحظ الدنيا معرضين عن نعيم الآخرة والحال أن ما أشروا به فى جنب ماأعرضوا عنه نزر النفع سريع النفاد ، أخرج الترمذى وصححه عن عبد الله بن مسعود قال : « نام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على حصير فقام وقد أثر فى جنبه فقلنا: يارسول الله لو اتخذنا لك فقال :مالى وللدنيا ماأنا فى الدنيا إلا كراكب استظل تحت شجرة ثم راح وتركها » ، وقيل : معنى الآية كالخبر « الدنيا مزرعة الآخرة » يعنى كان ينبغى أن يكون مابسط لهم فى الدنيا وسيلة إلى الآخرة كمتاع التاجر يبيعه بما يهمه وينفقه فى مقاصده لاأن يفرحوا بها ويعدوها مقاصد بالذات والأول أولى وأنسب .

﴿ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ أى أهل مكة عبدالله بن أبى أمية . وأصحابه . وإيثار هذه الطريقة على الاضمار مع ظهور إرادتهم عقيب ذكر فرحهم بناءا على أن ضمير (فرحوا) لهم لذمهم والتسجيل عليهم بالكفر فيما حكى عنهم من قولهم : ﴿ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِ ﴾ فان ذلك فى أقصى مراتب المكابرة والعناد كأن ما أنزل عليه عليه الصلاة والسلام من الآيات العظام الباهرة ليست عندهم بآية حتى اقترحوا مالا تقتضيه الحكمة من الآيات كسقوط السماء عليهم كسفاً وسير الاخشبين وجعل البطاح محارث ومفترساً كالاردن واحياء قصى لهم إلى غير ذلك ﴿ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ ﴾ إضلاله مشيئة تابعة للحكمة الداعية اليها . وهو كلام جار مجرى التعجب من قولهم . وذلك ان الآيات الباهرة المتكاثرة التى أوتيها صلى الله تعالى عليه وسلم لم يؤتها نبى قبله ، وكفى بالقرآن وحده آية فاذا جحدوها ولم يعتدوا بها كان ذلك موضعاً للتعجب والانكار . وكان الظاهر أن يقال فى الجواب : ماأعظم عنادكم وماأشد تصميمكم على الكفر ونحوه إلا أنه وضع هذا موضعه للاشارة إلى أن المتعجب منه يقول : (إن الله يضل) الخ أى أنه تعالى يخلق فيمن يشاء الضلال بصرف اختياره إلى تحصيله ويدعه منهمكا فيه لعلمه بأنه لاينجع فيه اللطف ولاينفعه الارشاد لسوء استعداده كمن كان على صفتكم فى المكابرة والعناد وشدة الشكيمة والغلو فى الفساد فلا سبيل له إلى الاهتداء ولو جاءته كل آية .

﴿ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ ﴾ أى إلى جانبه العلى الكبير .

وقال أبو حيان : أى إلى دينه وشرعه سبحانه هداية موصلة اليه لا دلالة مطلقة إلى مايوصل فان ذلك غير مختص بالمهتدين وفيه من تشريفهم مالا يوصف ، وقيل :الضمير للقرآن أوللرسول عليه الصلاة والسلام وهو خلاف الظاهر جدا ﴿ مَنْ أَنَابَ ٢٧ ﴾ أى أقبل إلى الحق وتأمل فى تضاعيف ما نزل من دلائله الواضحة وحقيقة الانابة الرجوع إلى نوبة الخير ، وإيثارها فى الصلة على إيراد المشيئة كما فى الصلة الاولى على ماقال مولانا شيخ الإسلام للتنبيه على الداعى إلى الهداية بل الى مشيئتها والاشعار بما دعا إلى المشيئة الأولى من المكابرة ، وفيه حث للكفرة على الاقلاع عما هم عليه من العتو والعناد ، وإيثار صيغة الماضى للايماء إلى استدعاء الهداية السابقة كما أن إيثار صيغة المضارع فى الصلة الأولى للدلالة على استمرار المشيئة حسب استمرار مكابرتهم ، والآية صريحة فى مذهب أهل السنة فى نسبة الخير والشر اليه عز وجل وأولها المعتزلة فقال

أبو على الجبائي: المعنى يضل من يشاء عن ثوابه ورحمته عقوبة له على كفره فلستم ممن يجيبه الله تعالى إلى ما يسأل لاستحقاقكم العذاب والاضلال عن الثواب ويهدى إلى جنته من تاب وآمن، ثم قال: وبهذا تبين أن الهدى هو الثواب من حيث علق بقوله تعالى: (من أناب) والهدى الذى يفعله سبحانه بالمؤمن هو الثواب لأنه يستحقه على ايمانه، وذلك يدل على أنه تعالى يضل عن الثواب بالعقاب لاعن الدين بالكفر على ما ذهب اليه من خالفنا اه ولا يخفى ما فيه.

﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ بدل من (من أناب) بدل كل من كل فان أريد بالهداية الهداية المستمرة فالأمر ظاهر لظهور كون الايمان مؤديا اليها، وان أريد احداثها فالمراد بالذين آمنوا الذين صار أمرهم إلى الايمان كما قالوا فى (هدى للمتقين) أى الصائرين إلى التقوى وإلا فالايمان لايؤدى إلى الهداية نفسها، ويجوز أن يكون عطف بيان على ذلك أو منصوبا على المدح أو خبر مبتدأ محذوف أى هم الذين آمنوا ﴿وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم﴾ أى تستقر وتسكن ﴿بِذِكْرِ اللَّهِ﴾ أى بكلامه المعجز الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وهو المروى عن مقاتل، وإطلاق الذكر على ذلك شائع فى الذكر، ومنه قوله تعالى: (وهذا ذكر مبارك) و(إنا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون) وسبب اطمئنان قلوبهم بذلك علمهم أن لا آية أعظم ومن ذلك لا يقترحون الآيات التى يقترحها غيرهم، والعدول الى صيغة المضارع لافادة دوام الاطمئنان وتجدده حسب تجدد المنزل من الذكر ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ﴾ وحده ﴿تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ ٢٨﴾ لله دون غيره من الأمور التى تميل اليها النفوس من الدنياويات، وإذا أريد سائر المعجزات فالقصر من حيث انها ليست فى افادة الطمأنينة بالنسبة إلى من لم يشاهدها بمثابة القرآن المجيد فانه معجزة باقية إلى يوم القيامة يشاهدها كل أحد وتطمئن به القلوب كافة، وفيه اشعار بأن الكفرة لا قلوب لهم وأفئدتهم هواء حيث لم يطمئنوا به ولم يعدوه آية وهو أظهر الآيات وأبهرها، وقيل: فى الكلام مضاف مقدر أى لتطمئن قلوبهم بذكر رحمته تعالى ومغفرته بعد القلق والاضطراب من خشيته تعالى كقوله تعالى: (ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله) وهذا مناسب على ما فى الكشف للانابة اليه تعالى، والمصدر عليه مضاف إلى الفاعل، وقيل: المراد بذكر الله دلائله سبحانه الدالة على وحدانيته عز وجل والاطمئنان عن قلق الشك والتردد، وهذا مناسب لذكر الكفر ووقوعه فى مقابلته، وقيل: المراد بذكره تعالى أنسا به وتبتلا اليه سبحانه فالمراد بالهداية دوامها واستمرارها. قيل: وهذا مناسب أيضا حديث الكفر لأن الكفرة إذا ذكر الله تعالى وحده اشمأزت قلوبهم، والمصدر على القولين مضاف إلى المفعول. والوجه الاول أشد ملاءمة للنظم لاسيما لقوله تعالى: (لولا أنزل عليه آية من ربه) والمصدر فيه بمعنى المفعول.

ومن الغريب مانقل فى تفسير الخازن أن هذا فى الحلف بالله وذلك أن المؤمن إذا حلف له بالله تعالى سكن قلبه، وروى نحو ذلك أبو الشيخ عن السدى فان الحمل عليه هنا مما لا يناسب المقام، وأما ما روى عن أنس من أنه ﷺ قال لأصحابه حين نزلت هذه الآية: «هل تدرون ما معنى ذلك؟ قالوا: الله ورسوله أعلم قال: من أحب الله تعالى ورسوله وأحب أصحابى. ومثله ما روى عن على كرم الله تعالى وجهه من أنه عليه الصلاة والسلام قال حين نزلت: «ذاك من أحب الله تعالى ورسوله وأحب أهل بيتى صادقا غير كاذب

وأحب المؤمنين شاهدا وغائبا » فليس المراد منه تفسير المراد بذكر الله بل بيان أن الموصوفين بما ذكر من أحبه الله تعالى ورسوله ﷺ الخ . وهو كذلك إذ لا يكاد يتحقق الانفكاك بين هاتيك الصفات فليتأمل . ولا تنافى بين هذه الآية على سائر الاوجه وقوله تعالى : (إذا ذكر الله وجلت قلوبهم) لأن المراد هناك وجلت من هيبته تعالى واستعظامه جلت عظمته . وذكر الامام فى بيان اطمئنان القلب بذكره تعالى وجوها فقال : ان الموجودات على ثلاثة أقسام : مؤثر لا يتأثر . ومتأثر لا يؤثر وموجود يؤثر ويتأثر فالاول هو الله تعالى . والثانى هو الجسم فانه ليس له خاصية إلا القبول للآثار المتنافية والصفات المختلفة . والثالث الموجودات الروحانية فانها إذا توجهت الى الحضرة الالهية صارت قابلة للآثار الفائضة عليها منها وإذا توجهت إلى أعلام الأجسام اشتاقت الى التصرف فيها لأن عالم الأرواح مدبر لعالم الاجسام فاذا عرف هذا فالقلب كلما توجه الى مطالعة عالم الاجسام حصل فيه الاضطراب والقلق والميل الشديد إلى الاستيلاء عليه والتصرف فيه وإذا توجه إلى مطالعة الحضرة الالهية وحصلت فيه الأنوار الصمدية فهناك يكون ساكنا مطمئنا ، وأيضا أن القلب كلما وصل إلى شىء فانه يطلب الانتقال منه الى أمر آخر أشرف منه لأنه لاسعادة فى عالم الجسم إلا وفوقها مرتبة أخرى أما اذا انتهى إلى الاستسعاد بالمعارف الالهية والانوار القدسية ثبت واستقر فلم يقدر على الانتقال من ذلك ألبتة لأنه ليس هناك درجة أخرى فى السعادة أعلى منه وأكمل ، وأيضا أن الاكسير إذا وقعت منه ذرة على الجسم النحاسى انقلب ذهبا باقيا على ممر الدهور صابرا على الذوبان الحاصل بالنار فاكسير نور الله تعالى إذا وقع فى القلب أولى أن يقلبه جوهرا باقيا صافيا نورانيا لا يقبل التغير والتبدل . ولهذه الأوجه قال سبحانه : (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) اه ، والأولى أن يقال : إن سبب الطمأنينة نور يفيضه الله تعالى عن قلب المؤمنين بسبب ذكره فيذهب مافيها من القلق والوحشة ونحو ذلك ، وللمناقشة فيما ذكره مجال وسيأتى إن شاء الله تعالى فى باب الاشارة ما يشبه ذلك ﴿ الَّذِينَ ءامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ بدل من (القلوب) أى قلوب الذين آمنوا ، والاظهر انه بدل الكل لأن القلوب فى الأول قلوب المؤمنين المطمئنين وكذلك لو عمم القلب على معنى أن قلوب هؤلاء الاجلاء كل القلوب لأن الكفار أفئدتهم هواء . وأما الحمل على بدل البعض ليعمم القلب من غير الملاحظة المذكورة واستنباط هذا المعنى من البدل فبعيد ، وأما احتماله لبدل الاشتمال وان استحسنه الطيبى فكلا أو مبتدأ خبره الجملة الدعائية على التأويل أعنى قوله سبحانه : ﴿ طُوبَى لَهُمْ ﴾ أى يقال لهم ذلك . أولا حاجة الى التأويل والجملة خبرية أو خبر مبتدأ مضمر أو نصب على المدح ـ فطوبى لهم ـ حال مقدرة والعامل فيها الفعلان .

وقال بعض المدققين : لعل الاشبه وجه آخر وهو أن يتم الكلام عند قوله تعالى : (من أناب) ثم قيل : (الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم) فى مقابلة (ويقول الذين كفروا لولا أنزل) وقوله سبحانه : (ألا بذكر الله) جملة اعتراضية تفيد كيف لا تطمئن قلوبهم به ولا اطمئنان للقلب بغيره ، وقوله عز وجل : (الذين آمنوا) بدل من الاول . وفيه اشارة الى أن ذكر الله تعالى أفضل الاعمال الصالحة بل هو كلها و (طوبى لهم) خبر الاول فيتم التقابل بين القرينتين (ويقول الذين كفروا) و (الذين آمنوا وتطمئن) وبين جزئى التذييل : (يضل من يشاء ويهدى اليه من أناب) ومن الناس من زعم أن الموصول الاول مبتدأ والموصول الثانى

خبره و (ألا بذكر الله) اعتراض و (طوبى لهم) دعاء وهو كما ترى ، (وطوبى) قيل مصدر من طاب كبشرى وزلفى والواو منقلبة من الياء كموسر وموقن . وقرأ مكوزة الاعرابى (طيبى) ليسلم الياء ، وقال أبو الحسن الهنائى : هى جمع طيبة كما قالوا فى كيسة كوسى . وتعقبه أبو حيان بأن فعلى ليست من أبنية الجموع فلعله أراد أنه اسم جمع ، وعلى الاول فلهم فى المعنى المراد عبارات . فأخرج ابن جرير . وغيره عن ابن عباس أن المعنى فرح وقرة عين لهم ، وعن الضحاك غبطة لهم ، وعن قتادة حسنى لهم . وفى رواية أخرى عنه اصابوا خيرا ، وعن النخعى خير كثير لهم . وفى رواية أخرى عنه كرامة لهم ، وعن سميط بن عجلان دوام الخير لهم ويرجع ذلك الى معنى العيش الطيب لهم . وفى رواية عن ابن عباس . وابن جبير أن (طوبى) اسم للجنة بالحبشية وقيل بالهندية ، وقال القرطبى : الصحيح أنها علم لشجرة فى الجنة ، فقد أخرج أحمد . وابن جرير . وابن ابى حاتم . وابن حبان . والطبرانى . والبيهقى فى البعث والنشور ، وصححه السهيلى . وغيره عن عتبة ابن عبد قال . « جاء اعرابى الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يارسول الله أفى الجنة فاكهة ؟ قال : نعم فيها شجرة تدعى طوبى هى نطاق الفردوس قال : أى شجر أرضنا تشبه ؟ قال : ليس تشبه شيئا من شجر أرضك ولكن أتيت الشام ؟ قال : لا قال : فانها تشبه شجرة بالشام تدعى الجوزة تنبت على ساق واحد ثم ينتشر أعلاها قال : ما عظم أصلها ؟ قال : لو ارتحلت جذعة من ابل أهلك ما أحطت بأصلها حتى تنكسر ترقوتاها هرما قال : فهل فيها عنب ؟ قال : نعم . قال : ماعظم العنقود منه ؟ قال : مسيرة شهر للغراب الا بقع » والاخبار المصرحة بأنها شجرة فى الجنة منتشرة جدا ، وحينئذ فلا كلام فى جواز الابتداء بها وإن كانت نكرة فسوغ الابتداء بها ما ذهب اليه سيبويه من أنه ذهب بها مذهب الدعاء كقولهم : سلام عليك الا أنه ذهب ابن مالك الى أنه التزم فيها الرفع على الابتداء ، ورد عليه بأن عيسى الثقفى قرأ ﴿ وَحُسْنُ مَآبٍ ٢٩ ﴾ بالنصب ، وخرج ذلك ثعلب على أنه معطوف على طوبى وأنها فى موضع نصب ، وهى عنده مصدر معمول لمقدر أى طاب واللام للبيان كما فى سقيا له ، ومنهم من قدر جعل (طوبى لهم) وقال صاحب اللوامح : ان التقدير ياطوبى لهم وياحسن مآب . فحسن معطوف على المنادى وهو مضاف للضمير واللام مقحمة كما فى قوله « يابؤس للجهل ضرار الاقوام » ولذلك سقط التنوين من بؤس وكأنه قيل . ياطوباهم وياحسن مآبهم أى ما أطيبهم وأحسن مآبهم كما تقول : ياطيبها ليلة أى ما أطيبها ليلة ولا يخفى ما فيه من التكلف . وأجاب السفاقسى عن ابن مالك بأنه يجوز نصب (حسن) بمقدر أى ورزقهم حسن مآب وهو بعيد .

وقرئ (حسن مآب) بفتح النون ورفع (مآب) وخرج ذلك على أن (حسن) فعل ماض أصله حسن نقلت ضمة السين إلى الحاء ومثله جائز فى فعل إذا كان للمدح أو الذم كما قالوا : حسن ذا أدبا ﴿ كَذَٰلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الارسال العظيم الشأن المصحوب بالمعجزة الباهرة ، ويجوز أن يراد مثل ارسال الرسل قبلك ﴿ أَرْسَلْنَاكَ فِى أُمَّةٍ ﴾ فيكون قد شبه ارساله ﷺ بارسال من قبله وإن لم يجر لهم ذكر لدلالة قوله تعالى : ﴿ قَدْ خَلَتْ ﴾ أى مضت ﴿ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ ﴾ كثيرة قد أرسل اليهم رسل عليهم وروى هذا عن الحسن ، وقيل : الكاف متعلقة بالمعنى الذى فى قوله تعالى : (قل إن الله يضل من يشاء) الخ أى كما أنفذنا ذلك أرسلناك

ونقل نحوه عن الحوفي ، وقال ابن عطية : الذي يظهر أن المعنى كما أجرينا العادة في الامم السابقة بأن نضل ونهدي بوحي لا بالآيات المقترحة كذلك أيضا فعلنا في هذه الامة وأرسلناك اليهم بوحي لا بالآيات المقترحة فنضل من نشاء ونهدي من أناب ، وقال أبو البقاء : التقدير الامر كذلك ، والحسن ما قدمناه وما روي عن الحسن ، و(في) بمعنى إلى كما في قوله تعالى : (فردوا أيديهم في أفواههم) وقيل : هي على ظاهرها ، وفيها اشارة إلى أنه من جملتهم وناشئ بينهم ولا تكون بمعنى إلى إذ لا حاجة لبيان من أرسل اليهم وفيه نظر ظاهر ، وهي متعلقة بالفعل المذكور ، وقول الزمخشري . في تفسير الآية يعني ارسلنا ارسالا له شأن وفضل على الارسالات ثم فسر كيف أرسله بقوله : (إلى أمة قد خلت من قبلها أمم) أي أرسلناك في أمة قد تقدمها أمم كثيرة فهي آخر الامم وأنت خاتم الانبياء لم يرد به أنها لا تتعلق بالمذكور بل أراد أن المشار اليه المبهم لما كان ما بعده تفخيما كان بيانه بصلة ذلك الفعل حتى يزول الابهام ، ويجوز أن يريد ذلك فيقدر أرسلناك ثانيا ويكون قوله : أي أرسلناك في أمة اظهاراً للمحذوف أيضا لا بيانا لحاصل الآية وهو الذي آثره العلامة الطيبي ، والتعلق بالمذكور هو الظاهر ، وجملة (قد خلت) الخ في موضع الصفة ـ لأمة ـ وفائدة الوصف بذلك قيل : ما أشار اليه الزمخشري .

واعترض بأنه لا يلزم من تقدم أمم كثيرة قبل أن لا يكون أمة يرسل اليها بعد حتى يلزم أن يكون ﷺ خاتم الانبياء عليهم السلام . وبحث فيه الشهاب بأن المراد بكون ارساله عليه الصلاة والسلام عجيبا أن رسالته أعظم من كل رسالة فهي جامعة لكل ما يحتاج اليه فيلزم أن لا نسخ إذ النسخ إنما يكون للتكميل والكامل أتم كمال غير محتاج لتكميل كما قال تعالى : (اليوم أكملت لكم دينكم) اهـ ولعمري أن الاعتراض قوي والبحث في غاية الضعف اذ لا يلزم من كون ارساله ﷺ عجيباً ما ادعاه ، ولو سلمنا ذلك لا يلزم منه أيضاً كونه عليه الصلاة والسلام خاتماً إذ بعثه مقرر دينه الكامل كما بعث كثير من أنبياء بني اسرائيل لتقرير دين موسى عليه السلام لا يأبى ما ذكر من جامعية رسالته عليه الصلاة والسلام ولزوم عدم النسخ لذلك كما لا يخفى ، ولعله لهذا اختار بعضهم ما روي عن الحسن وقال . منبها على فائدة الوصف يعني مثل إرسال الرسل قبلك أرسلناك الى أمم تقدمتها أمم أرسلوا اليهم فليس ببدع إرسالك اليها ﴿ لِتَتْلُوَا ﴾ لتقرأ ﴿ عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ﴾ أي الكتاب العظيم الشأن ، ويشعر بهذا الوصف ذكر الموصول غير جار على موصوف ، وإسناد الفعل في صلته إلى ضمير العظمة وكذا الايصال الى المخاطب المعظم بدليل سابقه على ما سمعت أولا ، وتقديم المجرور على المنصوب من قبيل الابهام ثم البيان كما في قوله تعالى : (ووضعنا عنك وزرك) وفيه ما لا يخفى من ترقب النفس إلى ما سيرد وحسن قبولها له عند وروده عليها ، وضمير الجمع للأمة باعتبار معناها كما روعي في ضمير (خلت) لفظها .

﴿ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَٰنِ ﴾ أي بالبليغ الرحمة الذي أحاطت بهم نعمته ووسعت كل شيء رحمته فلم يشكروا نعمه سبحانه لا سيما ما أنعم به عليهم بارساله اليهم وانزال القرآن الذي هو مدار المنافع الدينية والدنيوية عليهم بل قابلوا رحمته ونعمه بالكفر ومقتضى العقل عكس ذلك . وكان الظاهر ـ بنا ـ الا أنه التفت الى الظاهر وأوثر هذا الاسم الدال على المبالغة في الرحمة للاشارة الى أن الارسال ناشيء منها كما قال سبحانه : (وما أرسلناك الا رحمة للعالمين) وضمير الجمع للأمة أيضا ، والجملة في موضع الحال من فاعل (أرسلنا) لا من ضمير (عليهم) اذ الارسال ليس للتلاوة عليهم حال كفرهم ، ومنهم من جوز ذلك والتلاوة عليهم حال الكفر ليقفوا على

اعجازه فيصدقوا به لعلمهم بأفانين البلاغة ولا ينافى تلاوته عليهم بعد اسلامهم ، وجوز فى الجملة أن تكون مستأنفة والضمير حسبما علمت، وقيل: انه يعود على الذين قالوا (لولا أنزل عليه آية من ربه) وقيل: يعود على (أمة) وعلى (أمم) ويكون فى الآية تسلية له ﷺ ، وعن قتادة . وابن جريج . ومقاتل أن الآية نزلت فى مشركى مكة لما رأوا كتاب الصلح يوم الحديبية وقد كتب فيه على كرم الله تعالى وجهه (بسم الله الرحمن الرحيم) فقال: سهيل بن عمرو: مانعرف الرحمن الا مسيلمة ، وقيل: سمع أبوجهل قول رسول الله ﷺ : ياالله يارحمن فقال إن محمداً ينهانا عن عبادة الآلهة وهو يدعو إلهين فنزلت . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه لما قيل لكفار قريش : (اسجدوا للرحمن قالوا : وما الرحمن) ؟ فنزلت، وضعف كل ذلك بأنه غير مناسب لأنه يقتضى أنهم يكفرون بهذا الاسم واطلاقه عليه سبحانه وتعالى والظاهر أن كفرهم بمسماه ﴿ قُلْ ﴾ حين كفروا به سبحانه ولم يوحدوه ﴿ هُوَ ﴾ أى الرحمن الذى كفرتم به ﴿ رَبِّى ﴾ خالقى ومتولى أمرى ومبلغى الى مراتب الكمال . وايراد هذا قبل قوله تعالى : ﴿ لاَ إِلَٰهَ إِلاَّ هُوَ ﴾ أى لا مستحق للعبادة سواه تنبيه على أن استحقاق العبادة منوط بالربوبية . والجملة داخلة فى حيز القول وهى خبر بعد خبر عند بعض . وقال بعض آخر : إنه تعالى بعد أن نعى على الكفرة حالهم وعكسهم مقتضى العقل أمر نبيه عليه الصلاة والسلام أن ينبههم على خاصة نفسه ووظيفته من الشكر ومآل أمره تأنيبا لهم فقال : قل هو ربى الذى أرسلنى اليكم وأيدنى بما أيدنى ولا رب لى سواه ﴿ عَلَيْهِ ﴾ لا على أحد سواه ﴿ تَوَكَّلْتُ ﴾ فى جميع أمورى لاسيما فى النصرة عليكم ﴿ وَإِلَيْهِ ﴾ خاصة ﴿ مَتَابِ ٣٠ ﴾ أى مرجعى فيثيبنى على مصابرتكم ومجاهدتكم ، وقوله سبحانه (لا اله الا هو) اعتراض أكد به اختصاص التوكل عليه سبحانه وتفويض الامور عاجلا وآجلا اليه ، ومثله قوله تعالى : (اتبع ما أوحى اليك من ربك لا اله الا هو وأعرض عن المشركين) اه والى القول بالاعتراض ذهب صاحب الكشف وحمل على ذلك كلام الكشاف حيث ذكر بعد (هو ربى) الواحد المتعالى عن الشركاء فقال : جعله فائدة الاعتراض بلا إله إلا هو أى هذا البليغ الرحمة ولا اله الا هو فهو بليغ الانتقام كما هو بليغ الرحمة يرحمنى وينتقم لى منكم . وهو تمهيد أيضا لقوله: (عليه توكلت) ولم يجعل خبراً بعد خبر اذ ليس المقصود الأخبار بأنه تعالى متوحد بالإلهية بل المقصود أن المتوحد بها ربى وذلك يفيده الاعتراض . وأما أن المفهوم من كلامه أنه حال ولذلك أجرى مجرى الوصف فكلا إلا ان يجعل حالا مؤكدة ولا يغاير الاعتراض اذاً كثير مغايرة لكن الاول أملأ بالفائدة اه ولا يخفى ما فى توجيه كلام الكشاف بذلك من الخفاء ، وفى كون المقصود أن المتوحد بالإلهية ربى دون الاخبار بأنه تعالى متوحد بها على ما قيل تأمل . ولعل مبناه أن ما أثبته أوفق بالغرض الذى يشير كلامه الى اعتباره مساقا للآية، وفيه من المبالغة فى وصفه تعالى بالتوحد ما لا يخفى .

نعم قيل للقول بالاعتراض وجه وأنه حينئذ لا يبعد أن يقال : إنه تعالى بعد أن ذكر ارساله ﷺ اليهم وأن حالهم أنهم يكفرون بالبليغ الرحمة ولا يقابلون رحمته بالشكر فيؤمنوا به ويوحدوه أمره بالاخبار بتخصيص توكله واعتماده على ذلك البليغ الرحمة ورجوعه فى سائر أموره اليه ايماء إلى أن اصرارهم على الكفر لا يضره

شيئاً وأن له عليه الصلاة والسلام عاقبة محمودة وأنه سبحانه سينصره عليهم ، وفى ذلك من تسفيه رأيهم فى الاصرار على الكفر واستنهاضهم إلى اتباعه مافيه إلا أنه عز شأنه أمره أولا أن يقول : (هو ربى) توطئة لذلك وجيء بلا إله إلا هو اعتراضاً للتأكيد ، والذى يميل اليه الطبع بعد التأمل وملاحظة الاسلوب القول بالاعتراض، ثم لا يخفى أن حمل (واليه متاب) على اليه رجوعى فى سائر أمورى خلاف الظاهر وأنه على ذلك يكون كالتأكيد لماقبله ، وقال شيخ الاسلام فى تفسيره : أى اليه توبتى كقوله تعالى : (واستغفر لذنبك) أمر عليه الصلاة والسلام بذلك ابانة لفضل التوبة ومقدارها عند الله تعالى وأنها صفة الانبياء وبعثا للكفرة على الرجوع عماهم عليه بأبلغ وجه وألطفه ، فانه عليه الصلاة والسلام حيث أمر بها وهو منزه عن شائبة اقتراف مايوجبها من الذنب وإن قل فتوبتهم وهم عاكفون على أنواع الكفر والمعاصى مما لابد منه أصلا اه ، وفيه أن هذا إنما يصلح باعثا للاقلاع عن الذنب على أبلغ وجه وألطفه لوكان الكلام مع غير الكفرة الذين يحسبون أنهم يحسنون صنعا ، ولعل ذلك ظاهر عند المنصف ، وقال العلامة البيضاوى ، فى ذلك : أى اليه مرجعى ومرجعكم وكأنه أراد أيضا فيرحمنى وينتقم منكم ، والانتقام من الرحمن أشد كما قيل ، أعوذ بالله تعالى من غضب الحليم ه

وتعقب بأنه إنما يتم لوكان المضاف اليه المحذوف ضمير المتكلم ومعه غيره أى متابنا إذ يكون حينئذ مرجعى ومرجعكم تفصيلا لذلك ولايكاد يقول به أحد مع قوله بكسر الباء فانه يقتضى أن يكون المحذوف الياء على أن ذلك الضمير لايناسب ماقبله ، ولعل العلامة اعتبر أن فى الآية اكتفاء على ماقيل : أى متابى ومتابكم أو أن الكلام دال عليه التزاما وهذا أولى على ماقيل فتأمل ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْءاناً ﴾ أى قرآنا ما ، والمراد به المعنى اللغوى ، وهو اسم أن والخبر قوله تعالى شأنه : ﴿ سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ ﴾ وجواب (لو) محذوف لانسياق الكلام اليه كما فى قوله :

فأقسم لوشيء أتانا رسوله سواك ولكن لم نجد لك مدفعا

والمقصود اما بيان عظم شأن القرآن العظيم وفساد رأى الكفرة حيث لم يقدروا قدره ولم يعدوه من قبيل الآيات واقترحوا غيره ، وإما بيان غلوهم فى المكابرة والعناد وتماديهم فى الضلالة والفساد ، والمعنى على الأول لوأن كتابا سيرت بانزاله أوبتلاوته الجبال وزعزعت عن مقارها كما فعل ذلك بالطور لموسى عليه السلام ﴿ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ ﴾ أى شققت وجعلت انهاراً وعيونا كما فعل بالحجر حين ضربه موسى عليه السلام بعصاه أوجعلت قطعا متصدعة ﴿ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى ﴾ أى كلم أحد به الموتى بأن أحياهم بقراءته فتكلم معهم بعد ، وذلك كما وقع الاحياء لعيسى عليه السلام لكان ذلك هذا القرآن لكونه الغاية القصوى فى الانطواء على عجائب آثار قدرة الله تعالى وهيبته عز وجل كقوله تعالى : (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله) قاله بعض المحققين ، وقيل : فى التعليل لكونه الغاية فى الاعجاز والنهاية فى التذكير والانذار ه

وتعقب بأنه لامدخل للاعجاز فى هذه الآثار والتذكير والانذار مختصان بالعقلاء مع أنه لاعلاقة لذلك بتكليم الموتى واعتبار فيض العقول اليها مخل بالمبالغة المقصودة ، وبحث فيه بأن ماذكر أولا من مزيد الانطواء على عجائب آثار قدرة الله تعالى أمر يرجع إلى الهيبة وهى أيضا مما لايترتب عليها تكليم الموتى بل لعلها مانعة من

ذلك لأنها حيث اقتضت تزعزع الجبال وتقطع الارض فلأن تقتضى موت الاحياء دون احياء الاموات الذى يكون التكليم بعده من باب أولى وفيه نظر . والباء فى المواضع الثلاثة للسببية وجوز فى الثالث منها أن تكون صلة ماعندها ، وتقديم المجرور فيها على المرفوع لقصد الابهام ، ثم التفسير لزيادة التقرير على مامر غير مرة .

و(أو) فى الموضعين لمنع الخلو لا الجمع . والتذكير فى (كلم) لتغليب المذكر من الموتى على غيره . واقتراحهم وإن كان متعلقا بمجرد ظهور مثل هذه الافاعيل العجيبة على يده ﷺ لا بظهورها بواسطة القرآن لكن ذلك حيث كان مبنيا على عدم اشتماله فى زعمهم على الخوارق نيط ظهورها به مبالغة فى شأن اشتماله عليها وأنه حقيق بأن يكون مصدراً لكل خارق وإبانة لركاكة رأيهم فى شأنه الرفيع كأنه قيل : لو أن ظهور أمثال مااقترحوه من مقتضيات الحكمة لكان مظهرها هذا القرآن الذى لم يعدوه آية ، وفيه من تفخيم شأنه العزيز ووصفهم بركاكة العقل مالا يخفى كذا حققه بعض الاجلة وهو من الحسن بمكان ، وعلى الثانى لو أن قرآنا فعلت به هذه الافاعيل العجيبة لما آمنوا به كقوله تعالى : (ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى) الآية ، والكلام على ما استظهره الشهاب على التقديرين حقيقة على سبيل الفرض كقوله :

ولو طار ذو حافر قبلها لطارت ولكنه لم يطر

وجعله على الأول تمثيلا كالآية المذكورة هناك على ماقال لا وجه له ، وتمثيل الزمخشرى بها لبيان أن القرآن يقتضى غاية الخشية . وصنيع كثير من المحققين ظاهر فى ترجيح التقدير الأول ، وفى الكشف لو تأملت فى هذه السورة الكريمة حق التأمل وجدت بناء الكلام فيها على حقية الكتاب المجيد واشتماله على مافيه صلاح الدارين وان السعيد كل السعيد من تمسك بحبله والشقى كل الشقى من أعرض عنه الى هواه حيث قال تعالى أولا : (والذى أنزل اليك من ربك الحق) ثم تعجب من إنكارهم ذلك بقوله سبحانه : (ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية) ثم قال تعالى : (له دعوة الحق) فأثبت حقيته بالحجة ، ثم قال جل وعلا : (أنزل من السماء ماء) وهو مثل للحق الذى هو القرآن ومن انتفع به على مافسره المحققون ، ثم صرح تعالى بنتيجة ذلك كله بالبرهان النير فى قوله سبحانه : (أفمن يعلم أنما أنزل اليك من ربك الحق كمن هو أعمى) ثم أعاد جل شأنه قوله : (ويقول الذين كفروا) دلالة على انكارهم أول ما أتاهم وبعد رصانة علمهم بحقيته فهم متمادون فى الانكار ، ثم كر الى بيان الحقية فيما نحن فيه وبالغ المبالغة التى ليس بعدها سواء جعل داخلا فى حيز القول أو جعل ابتداء كلام منه تعالى تذييلا وهو الابلغ ليكون مقصودا بذاته فى الافادة المذكورة مؤكدا لمجموع مادل عليه قوله تعالى : (وكذلك أرسلناك) من تعظيم الرسول عليه الصلاة والسلام وما أنزل عليه وشدة انكارهم وتصميمهم لاعلاوة فى أن لم يبق الا التوكل والصبر على مجاهدتكم إذ لا وراء هذا القرآن حتى أجىء به لتسلموا ثم فخمه ونعى عليهم مكابرتهم بقوله تعالى (وكذلك أنزلناه حكما عربيا) وأيد حقية الكتاب فيمن أنزل عليه فى خاتمة السورة بقوله جل وعلا : (كفى بالله) إلى قوله سبحانه : (علم الكتاب) تنبيها على أنه مع ظهور أمره فى افادة الحقائق العرفانية والخلائق الايمانية لا يعلم حقيقة مافيه إلا من تفرد به وبانزاله تبارك وتعالى اهـ .

وفى سبب النزول وستعلمه قريبا إن شاء الله تعالى ما يؤيد الثانى ، والظاهر على حقه وأشرنا اليه أولا أن الآية على الأول متعلقة بقوله تعالى : (ويقول الذين كفروا لولا أنزل عليه آية) وهى على الثانى متعلقة بقوله سبحانه (وهم يكفرون بالرحمن) بيانا لتصميمهم فى كفرهم وإنكارهم الآيات ومن أتى بها لا بذلك لبعد المرمى

من غير ضرورة . وقوله تعالى : ﴿ بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا ﴾ أي له الأمر الذى يدور عليه فلك الأكوان وجوداً وعدما يفعل مايشاء ويحكم ما يريد حسبما تقتضيه الحكم البالغة، قيل : إضراب عما تقتضية الشرطية من معنى النفى لا بحسب منطوقه بل باعتبار موجبه ومؤداه أى لو أن قرآ نا فعل به ماذكر لكان ذلك هذا القرآن ولكن لم يفعل سبحانه بل فعل ما عليه الشأن الآن لأن الأمركله له وحده، فالاضراب ليس بمتوجه الى كون الأمر لله تعالى بل إلى ما يؤدى اليه ذلك من كون الشأن على ماكان لما تقتضيه الحكمة . وقيل : إن حاصل الاضراب لا يكون تسيير الجبال مع ما ذكر بقرآن بل يكون بغيره مما أراده الله تعالى فان الأمر له سبحانه جميعا . وزعم بعضهم أن الأحسن العطف على مقدر أى ليس لك من الأمر شىء بل الامر لله جميعا، ومعنى قوله سبحانه : ﴿ أَفَلَمْ يَايْئَسِ الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ أفلم يعلموا وهى ـ كما قال القاسم بن معن لغة هوازن، وقال ابن الكلبي : هى لغة حى من النخع . وأنشدوا على ذلك قول سحيم بن وثيل الرباحى :

أقول لهم بالشعب إذ يأسروننى ألم تيأسوا أنى ابن فارس زهدم

وقول رباح بن عدى :

ألم ييأس الاقوام أنى أنا ابنه وان كنت عن أرض العشيرة نائيا

فانكار الفراء ذلك وزعمه أنه لم يسمع أحد من العرب يقول يئست بمعنى علمت ليس فى محله ، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ . والظاهر أن استعمال اليأس فى ذلك حقيقة ، وقيل : مجاز لأنه متضمن للعلم فان الآيس عن الشيء عالم بأنه لايكون ، واعترض بأن اليأس حينئذ يقتضى حصول العلم بالعدم وهو مستعمل فى العلم بالوجود . وأجيب بأنه لما تضمن العلم بالعدم تضمن مطلق العلم فاستعمل فيه ، ويشهد لارادة العلم هنا قراءة على كرم الله تعالى وجهه ، وابن عباس . وعلى بن الحسين رضى الله تعالى عنهم . وعكرمة . وابن أبى مليكة . والجحدرى . وأبى يزيد المدنى . وجماعة (أفلم يتبين) من تبينت كذا إذا علمته وهى قراءة مسندة إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليست مخالفة للسواد إذ كتبوا ييئس بغير صورة الهمزة (١) وأما قول من قال: إنما كتبه الكاتب وهو ناعس فسوى اسنان السين فهو قول زنديق ابن ملحد على ما فى البحر ، وعليه فرواية ذلك كما فى الدر المنثور عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما غير صحيحة ، وزعم بعضهم أنها قراءة تفسير وليس بذاك . والفاء للعطف على مقدر أى أغفلوا عن كون الأمر جميعه لله تعالى فلم يعلموا ﴿ أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ ﴾ بتخفيف أن وجعل اسمها ضمير الشأن والجملة الامتناعية خبرها وأن وما بعدها ساد مسد مفعولى العلم ﴿ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعًا ﴾ أى باظهار أمثال تلك الآثار العظيمة ، والانكار على هذا متوجه إلى المعطوفين جميعا أو أعلموا كون الأمر جميعا لله تعالى فلم يعلموا ما يوجبه ذلك العلم مما ذكر ، وحينئذ هو متوجه إلى ترتب المعطوف على المعطوف عليه أى تخلف العلم الثانى عن العلم الأول . وأياما كان فالانكار إنكار الوقوع لا الواقع ومناط الانكار ليس عدم علمهم بمضمون الشرطية فقط بل عدم علمهم بعدم تحقق مقدمها كأنه قيل . ألم يعلموا أن الله تعالى لو شاء هدايتهم لهداهم وأنه سبحانه لم يشأ ذلك . وذلك لما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الكفار

---

(١) قيل: ان رسم ييأس ولا تيأسوا بالف ورسم غيرهما من نظائرهما بدونهما فليراجع اه منه

لما سألوا الآيات ود المؤمنون أن يظهرها الله تعالى ليجتمعوا على الايمان هذا على التقدير الاول، وأما على التقدير الثانى فالاضراب متوجه إلى ماسلف من اقتراحهم مع كونهم فى العناد على ماشرح، والمعنى فليس لهم ذلك بل لله تعالى الامر إن شاء أتى بمااقترحوا وإن شاء سبحانه لم يأت به حسبما تستدعيه حكمته الباهرة من غير أن يكون لأحد عليه جل جلاله حكم أو اقتراح. واليأس بمعنى القنوط كما هو الشائع فى معناه أى ألم يعلم الذين آمنوا حالهم هذه فلم يقنطوا من ايمانهم حتى ودوا ظهور مقترحاتهم فالانكار متوجه إلى المعطوفين أو أعلموا ذلك فلم يقنطوا من إيمانهم فهو متوجه إلى وقوع المعطوف بعدالمعطوف عليه أى إلى تخلف القنوط عن العلم المذكور، والانكار على هذين التقديرين إنكار الواقع لاالوقوع فان عدم قنوطهم من ذلك مما لا مرد له. وقوله تعالى: (أن لو يشاء الله) الى آخره مفعول به لعلما محذوف وقع مفعولا له أى أفلم ييأسوا من ايمان الكفار علما منهم بأنه لو يشاء الله لهدى الناس جميعا وأنه لم يشأ ذلك. وقد يجعل العلم فى موضع الحال أى عالمين بذلك. ولم يعتبر التضمين لبعده، ويجوز أن يكون متعلقا ـ بآمنوا ـ بتقدير الباء أى أفلم يقنط الذين آمنوا وصدقوا بأن لو يشاء الله لهدى الناس جميعا على معنى أفلم ييأس من ايمان هؤلاء الكفرة المؤمنون بمضمون هذه الشرطية وبعدم تحققها المنفهم من مكابرتهم حسبما يحكيه كلمة (لو) فالوصف المذكور من دواعى انكار يأسهم. وبما أشرنا اليه ينحل ماقيل: من أن تعلق الايمان بمضمون الشرطية وتخصيصه بالذكر يقتضى أن لذلك دخلا فى اليأس من الايمان مع أن الامر بالعكس لأن قدرة الله تعالى على هداية جميع الناس يقتضى رجاء ايمانهم لااليأس منه وذلك لاعتبار العلم بعدم تحقق المضمون أيضا.

وقال بعضهم فى الجواب عن ذلك: ان وجه تخصيص الايمان بذلك أن ايمان هؤلاء الكفرة المصممين كأنه محال متعلق بمالا يكون لتوقفه على مشيئة الله تعالى هداية جميع الناس وذلك مالا يكون بالاتفاق وهو فى معنى ماأشير اليه، وذكر أبو حيان احتمالا آخر فى الآية وهو أن الكلام قد تم عند قوله سبحانه: (أفلم ييأس الذين آمنوا) وهو تقرير أى قد يئس المؤمنون من ايمان هؤلاء المعاندين و (أن لو يشاء) الخ جواب قسم محذوف أى أقسم لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً. ويدل على اضمار القسم وجود أن مع لو كقوله:

أما والله ان لو كنت حراً وما بالحر أنت ولا العتيق

وقوله: فأقسم أن لو التقينا وأنتم لكان لنا يوم من الشر مظلم

وقد ذكر سيبويه أن أن تأتى بعد القسم، وجعلها ابن عصفور رابطة للقسم بالجملة المقسم عليها انتهى، وفيه من التكلف ما لا يخفى. ومن الناس من جعل الاضراب مطلقا عما تضمنه (لو) من معنى النفى على معنى بل الله تعالى قادر على الاتيان بما اقترحوا الا أن ارادته لم تتعلق بذلك لعلمه سبحانه بأنه لاتلين له شكيمتهم. ولا يخفى أنه ظاهر على التقدير الثانى. وأما على التقدير الاول فقد قيل: إن ارادة تعظيم شأن القرآن لاتنافى الرد على المقترحين، وأيد جانب الرد بما أخرجه ابن ابى شيبة. وابن المنذر وغيرهما عن الشعبى قال: قالت قريش لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان كنت نبيا كما تزعم فباعد جبلى مكة أخشبيها هذين مسيرة أربعة أيام أو خمسة فانها ضيقة حتى نزرع فيها ونرعى وابعث لنا آباءنا من الموتى حتى يكلمونا ويخبرونا أنك نبى أو احملنا الى الشام أو الى اليمن أو الى الحيرة حتى نذهب ونجىء فى ليلة كما زعمت انك فعلته فنزلت هذه الآية.

وأخرج ابن جرير. وأبو الشيخ عن ابن عباس أنهم قالوا: سير بالقرآن الجبال، قطع بالقرآن الارض، أخرج

به موتانا فنزلت، وعلى هذا لاحاجة الى الاعتذار فى اسناد الافاعيل المذكورة الى القرآن كما احتيج اليه فيما تقدم. وعلى خبر الشعبي يراد من تقطيع الارض قطعها بالسير. ويشهد للتفسير بما قدمنا أولا ماأخرجه أبو نعيم فى الدلائل. وغيره من حديث الزبير بن العوام انه لما نزلت «وأنذر عشيرتك الاقربين» صاح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على أبي قبيس ياآل عبد مناف انى نذير فجاءته عليه الصلاة والسلام قريش فحذرهم وأنذرهم فقالوا، تزعم أنك نبي يوحى اليك وإن سليمان سخر له الريح والجبال وإن موسى سخر له البحر وإن عيسى كان يحيي الموتى فادع الله تعالى أن يسير عنا هذه الجبال ويفجر لنا الأرض أنهارا فنتخذ محارث فنزرع ونأكل والا فادع الله تعالى أن يحيي لنا موتانا فنكلمهم ويكلمونا والا فادع الله تعالى أن يجعل هذه الصخرة التي تحتك ذهبا فننحت منها وتغنينا عن رحلة الشتاء والصيف فانك تزعم أنك كهيئتهم. الخبر، وفيه فنزلت (وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب بها الأولون) إلى تمام ثلاث آيات، ونزلت (ولو أن قرآنا) الآية هذا.

وعن الفراء أن جواب (لو) مقدم وهو قوله تعالى: (وهم يكفرون بالرحمن) ومابينهما اعتراض وهو مبنى – كما قيل – على جواز تقديم جواب الشرط عليه. ومن النحويين من يراه، ولا يخفى أن فى اللفظ نبوة عن ذلك لكون تلك الجملة اسمية مقترنة بالواو، ولذا أشار السمين الى أن مراده أن تلك الجملة دليل الجواب والتقدير ولو أن قرآنا فعل به كذا وكذا لكفروا بالرحمن. وأنت تعلم أنه لافرق بين هذا وتقدير لما آمنوا فى المعنى، وجوز جعل (لو) وصلية ولا جواب لها والجملة حالية أو معطوفة على مقدر.

﴿ وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ من أهل مكة على ماروى عن مقاتل ﴿ تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُوا ﴾ أى بسبب ماصنعوه من الكفر والتمادي فيه، وابهامه اما لقصد تهويله أو استهجانه، وهو تصريح بما أشعر به بناء الحكم على الموصول من علية الصلة له مع مافى صيغة الصنع من الايذان برسوخهم فى ذلك ﴿ قَارِعَةٌ ﴾ من القرع وأصله ضرب شيء بشيء بقوة، ومنه قوله:

ولما قرعنا النبع بالنبع بعضه ... ببعض أبت عيدانه أن تكسرا

والمراد بها الرزية التى تقرع قلب صاحبها، وهى هنا ماكان يصيبهم من أنواع البلايا والمصائب من القتل والأسر والنهب والسلب، وتقديم المجرور على الفاعل لما مر غير مرة من إرادة التفسير اثر الابهام لزيادة التقرير والاحكام مع ما فيه من بيان أن مدار الاصابة من جهتهم أثر ذى أثير ﴿ أَوْ تَحُلُّ ﴾ تلك القارعة ﴿ قَرِيبًا ﴾ مكانا قريبا ﴿ مِّن دَارِهِمْ ﴾ فيفزعون منها ويتطاير اليهم شررها. شبه القارعة بالعدو المتوجه اليهم فاسند اليها الاصابة تارة والحلول أخرى ففيه استعارة بالكناية وتخييل وترشيح ﴿ حَتَّىٰ يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ ﴾ أى موتهم أو القيامة فان كلا منهما وعد محتوم لامرد له. وفيه دلالة على أن مايصيبهم حينئذ من العذاب أشد، ثم حقق ذلك بقوله سبحانه: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ ٣١ ﴾ أى الوعد كالميلاد والميثاق بمعنى الولادة والتوثقة، ولعل المراد به مايندرج تحته الوعد الذى نسب اليه الاتيان لاهو فقط، قال القاضى: وهذه الآية تدل على بطلان من يجوز الخلف على الله تعالى فى ميعاده وهى وإن كانت واردة فى حق الكفار إلا أن العبرة بعموم

اللفظ لا بخصوص السبب وعمومه يتناول كل وعيد ورد فى حق الفساق . وأجاب الامام بأن الخلف غير وتخصيص العموم غير ، ونحن لانقول بالخلف ولكنا نخصص عمومات الوعيد بالآيات الدالة على العفو، وأنت تعلم أن المشهور فى الجواب أن آيات الوعد مطلقة وآيات الوعيد وإن وردت مطلقة لكنها مقيدة حذف قيدها لمزيد التخويف ومنشأ الأمرين عظم الرحمة وغاية الكرم ، والفرق بين الوعد والوعيد أظهر من أن يذكر . نعم قد يطلق الوعد على ماهو وعيد فى نفس الأمر لنكتة وليتأمل فيما هنا على الوجه الذى تقرر .

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المراد بالقارعة السرايا التى كان رسول الله ﷺ يبعثها كانوا بين غارة واختطاف وتخويف بالهجوم عليهم فى دارهم . فالاصابة والحلول حينئذ من أحوالهم ، وجوز على هذا أن يكون قوله تعالى : (أو تحل) خطابا لرسول الله ﷺ مرادا به حلول الحديبية ، والمراد بوعد الله تعالى ماوعد به من فتح مكة . وعزا ذلك الطبرى إلى ابن عباس. ومجاهد. وقتادة. وروى عن مقاتل. وعكرمة. وذهب ابن عطية إلى أن المراد ـ بالذين كفروا ـ كفار قريش . والعرب . وفسر القارعة بما ينزل بهم من سرايا رسول الله ﷺ . وعن الحسن . وابن السائب أن المراد بهم الكفار مطلقا قالا : وذلك الأمر مستمر فيهم الى يوم القيامة . ولا يتأتى على هذا أن يراد بالقارعة سرايا رسول الله عليه الصلاة والسلام فيراد بها حينئذ ما ذكر أولا . وأنت تعلم أنه إذا أريد جنس الكفرة لا يلزم منه حلول ما تقدم بجميعهم . وقرأ مجاهد . وابن جبير (أو يحل) بالياء على الغيبة ، وخرج ذلك على أن يكون الضمير عائدا على القارعة باعتبار أنها بمعنى البلاء أو بجعل هائها للمبالغة أو على أن يكون عائدا على الرسول عليه الصلاة والسلام . وقرءا أيضا (من ديارهم) على الجمع

﴿ وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَمْلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أى تركتهم ملاوة أى من الزمان ومنه الملوان فى أمن ودعة كما يملى للبهيمة فى المرعى ، وهذا تسلية للحبيب صلى الله تعالى عليه وسلم عما لقى من المشركين من الاستهزاء به عليه الصلاة والسلام وتكذيبه وعدم الاعتداد بآياته واقتراح غيرها وكل ذلك فى المعنى استهزاء ووعيد لهم . والمعنى ان ذلك ليس مختصا بك بل هو أمر مطرد قد فعل برسل جليلة كثيرة كائنة من قبلك فأمهلت الذين فعلوه بهم . والعدول فى الصلة الى وصف الكفر ليس لأن المملى لهم غير المستهزئين بل للاشارة الى ان ذلك الاستهزاء كفر كما قيل . وفى الارشاد لارادة الجمع بين الوصفين أى فأمليت للذين كفروا بكفرهم مع استهزائهم لا باستهزائهم فقط ﴿ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ٣٢ ﴾ أى عقابى اياهم ، والمراد التعجيب مما حل بهم وفيه من الدلالة على شدته وفظاعته مالا يخفى .

﴿ أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ ﴾ أى رقيب ومهيمن ﴿ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ ﴾ كائنة ما كانت ﴿ بِمَا كَسَبَتْ ﴾ فعلت من خير أو شر لايخفى عليه شىء من ذلك ولا يفوته مايستحقه كل من الجزاء وهو الله تعالى شأنه . وماحكاه القرطبى عن الضحاك من أن المراد بذلك الملائكة الموكلون ببنى آدم فمما لا يكاد يعرج عليه هنا ، و(من)مبتدأ والخبر محذوف أى كمن ليس كذلك . ونظيره قوله تعالى : (أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه) وحسن حذفه المقابلة . وقد جاء مثبتا كثيرا كقوله تعالى : (أفمن يخلق كمن لايخلق) وقوله سبحانه : (أفمن يعلم أنما أنزل اليك من ربك الحق كمن هو أعمى) إلى غير ذلك ، والهمزة للاستفهام الانكارى ، وادخال الفاء قيل : لتوجيه الانكار إلى توهم المماثلة غب ماعلم مما فعل سبحانه بالمستهزئين من الاملاء والاخذ ومن

كون الامر كله له سبحانه وكون هداية الناس جميعا منوطة بمشيئته جل وعلا ومن تواتر القوارع على الكفرة حتى يأتى وعده تعالى كأنه قيل : الامر كذلك فمن هذا شأنه كما ليس فى عداد الاشياء حتى يشركوه به فالانكار متوجه إلى ترتب المعطوف أعنى توهم المماثلة على المعطوف عليه المقدر أعنى كون الامر كما ذكر (١) لا إلى المعطوفين جميعا (٢) وفى الكشف أنه ضمن هذا التعقيب الترقى فى الانكار يعنى لاعجب من إنكارهم لآياتك الباهرة مع ظهورها إنما العجب كل العجب جعلهم القادر على انزالها المجازى لهم على اعراضهم عن تدبر معانيها وأمثالها بقوارع تترى واحدة غب أخرى يشاهدونها رأى عين تترامى بهم إلى دار البوار وأهوالها كمن لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا فضلا عمن اتخذه ربا يرجو منه دفعا أوجلبا . وزعم بعضهم أن الفاء للتعقيب الذكرى أى بعد ماذكر أقول هذا الامر وليس بذاك ﴿ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ ﴾ جملة مستأنفة وفيها دلالة على الخبر المحذوف ، وجوز أن تكون معطوفة على (كسبت) على تقدير أن تكون (ما) مصدرية لا موصولة والعائد محذوف ، ولا يلزم اجتماع الامرين حتى يخص كل نفس بالمشركين ، وأبعد من قال : إنها عطف على (استهزئ) وجوز أن تكون حالية على معنى أفمن هذه صفاته كمن ليس كذلك ، وقد جعلوا له شركاء لا شريكا واحدا ، وقال صاحب حل العقد : المعنى على الحالية أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت موجود والحال أنهم جعلوا له شركاء ، وهذا نظير قولك . أجواد يعطى الناس ويغنيهم موجود ويحرم مثلى . ومنهم من أجاز العطف على جملة (أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت) كمن ليس كذلك لأن الاستفهام الانكارى بمعنى النفى فهى خبرية معنى ، وقدر آخرون الخبر - لم يوحدوه - وجعل العطف عليه أى أفمن هذا شأنه لم يوحدوه وجعلوا له شركاء وظاهر كلامهم اختصاص العطف على الخبر بهذا التقدير دون تقدير كمن ليس كذلك ، قال البدر الدماميني : ولم يظهر وجه الاختصاص ، ووجه ذلك الفاضل الشمنى بأن حصول المناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه التى هى شرط قبول العطف بالواو إنما هو على التقدير الاخير دون التقدير الأول .

ويدل على الاشتراط قول أهل المعانى : زيد يكتب ويشعر مقبول دون يعطى ويشعر . وتعقبه الشهاب بأنه من قلة التدبر فان مرادهم انه على التقدير الاول يكون الاستفهام انكاريا بمعنى لم يكن نفيا للتشابه على طريق الانكار فلو عطف جعلهم شركاء عليه يقتضى انه لم يكن وليس بصحيح ، وعلى التقدير الاخير الاستفهام توبيخى والانكار فيه بمعنى لم كان وعدم التوحيد وجعل الشركاء واقع موبخ عليه منكر فيظهر العطف على الخبر ، وأما ماذكر من حديث التناسب فغفلة لأن المناسبة بين تشبيه الله سبحانه بغيره والشرك تامة ، وعلى الوجه الاخير عدم التوحيد عين الاشراك فليس محلا للعطف عند أهل المعانى على ما ذكره فهو محتاج الى توجيه آخر .

واختار بعض المحققين التقدير الاول ، وفى ذلك الحذف تعظيم للقالة وتحقير لمن زن بتلك الحالة ، وفى العدول عن صريح الاسم فى (أفمن هو قائم) تفخيم فخيم بواسطة الابهام المضمر فى ايراده موصولا مع تحقيق أن القيام كائن وهم محققون ، وفى وضع الاسم الجليل موضع المضمر الراجع الى (من) تنصيص على وحدانيته تعالى ذاتا واسما وتنبيه على اختصاصه باستحقاق العبادة مع مافيه من البيان بعد الابهام ، ولعل توجيه الوضع المذكور بما لا يختص به تقدير دون تقدير وخصه بعضهم فيما يحتاج عليه الى ضمير ﴿ قُلْ سَمُّوهُمْ ﴾ تبكيت

---

(١) كما فى قولك أتعلم الحق فلا تعمل به اه منه (٢) كما فى قولك ألا تعلم الحق فلا تعمل به اه منه

إثر تبكيت أى سموهم من هم وماذا أسماؤهم؟ وفى البحر أن المعنى أنهم ليسوا ممن يذكر ويسمى انما يذكر ويسمى من ينفع ويضر، وهذا مثل أن يذكر لك أن شخصاً يوقر ويعظم وهو عندك لا يستحق ذلك فتقول لذاكره: سمه حتى أبين لك زيفه وانه بمعزل عن استحقاق ذلك. وقريب منه ماقيل: إن ذلك انما يقال فى الشىء المستحقر الذى يبلغ فى الحقارة الى أن لايذكر ولا يوضع له اسم فيقال سمه على معنى أنه أخس من أن يذكر ويسمى ولكن ان شئت أن تضع له اسما فافعل فكأنه قيل: سموهم بالآلهة على التهديد، والمعنى سواء سميتموهم بذلك أم لم تسموهم به فانهم فى الحقارة بحيث لا يستحقون أن يلتفت اليهم عاقل. وقيل: إن التهديد هنا نظير التهديد لمن نهى عن شرب الخمر ثم قيل له: سم الخمر بعد هذا وهو خلاف الظاهر، وقيل: المعنى اذكروا صفاتهم وانظروا هل فيها ما يستحقون به العبادة ويستأهلون الشركة ﴿أَمْ تُنَبِّئُونَهُ﴾ أى بل أتخبرون الله تعالى ﴿بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى الْأَرْضِ﴾ أى بشركاء مستحقين للعبادة لا يعلمهم سبحانه وتعالى، والمراد نفيها بنفى لازمها على طريق الكناية لأنه سبحانه اذا كان لايعلمها وهو الذى لايعزب عن علمه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء فهى لاحقيقة لها أصلا، وتخصيص الارض بالذكر لأن المشركين انما زعموا أنه سبحانه له شركاء فيها، والضمير المستقر فى (يعلم) على هذا التفسير لله تعالى والعائد على (ما) محذوف كما أشرنا الى ذلك.

وجوز أن يكون العائد ضمير (يعلم) والمعنى اتنبؤن الله تعالى بشركة الاصنام التى لا تتصف بعلم البتة، وذكر نفى العلم فى الارض لأن الارض مقر الاصنام فاذا انتفى علمها فى المقر التى هى فيه فانتفاؤه فى السموات العلى أحرى، وقرأ الحسن (أتنبئونه) بالتخفيف من الانباء ﴿أَمْ بِظَاهِرٍ مِنَ الْقَوْلِ﴾ أى بل أتسمونهم شركاء بظاهر من القول من غير معنى متحقق فى نفس الامر كتسمية الزنجى كافورا كقوله تعالى: (ذلك قولهم بأفواههم) وروى عن الضحاك. وقتادة أن الظاهر من القول الباطل منه، وأنشدوا من ذلك قوله:

أعيرتنا ألبانها ولحومها ... وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر

ويطلق الظاهر على الزائل كما فى قوله:

وعيرها الواشون أنى أحبها ... وتلك شكاة ظاهر عنك عارها

ومن أراد ذلك هنا فقد تكلف. وعن الجبائى أن المراد من ـ ظاهر من القول ـ ظاهر كتاب أنزله الله تعالى وسمى به الاصنام آلهة حقة، وحاصل الآية نفى الدليل العقلى والدليل السمعى على حقية عبادتها واتخاذها آلهة، وجوز أن تكون (أم) متصلة والانقطاع هو الظاهر، ولا يخفى ما فى الآية من الاحتجاج والاساليب العجيبة ما ينادى بلسان طلق ذلق أنه ليس من كلام البشر كما نص على ذلك الزمخشرى، وبين ذلك صاحب الكشف بأنه لما كان قوله تعالى: (أفمن هو قائم) كافيا فى هدم قاعدة الاشراك للتمرع السابق والتحقق بالوصف اللاحق مع ما ضمن من زيادات النكت وكان ابطالا من طرف الحق وذيل بابطاله من طرف النقيض على معنى وليتهم إذ اشركوا بمن لا يجوز أن يشرك به اشركوا من يتوهم فيه ادنى توهم وروعى فيه أنه لا أسماء للشركاء فضلا عن المسمى على الكناية الايمائية ثم بولغ فيه بأنه لا يستأهل السؤال عن حالها بظهور فسادها وسلك فيه مسلك الكناية التلويحيه من نفى العلم بنفى المعلوم ثم منه بعدم الاستئهال، والهمزة المضمنة فيها تدل على التوبيخ وتقرير

أنهم يريدون أن ينبئوا عالم السر والخفيات بما لا يعلمه وهذا محال على محال . وفى جعله اتخاذهم شركاء ومجادلتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم نكتة سرية بل نكت سرية ثم أضرب عن ذلك ، وقيل : قد بين الشمس لذى عينين وما تلك التسمية الا بظاهر من القول من غير أن يكون تحته طائل وماهو الا مجرد صوت فارغ حق لمن تأمل فيه حق التأمل أن يعترف بأنه كلام مصون عن التعمل ، صادر عن خالق القوى والقدر ، تتضاءل عن بلوغ طرف من أسراره افهام البشر .

وقد ذيل الزمخشرى كلامه بقوله فتبارك الله أحسن الخالقين ، وهي كما فى الانتصاف كلمة حق أريد بها باطل يدندن بها من هو عن حلية الانصاف عاطل هذا ﴿ بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ اضراب عن الاحتجاج عليهم . ووضع الموصول موضع المضمر ذما لهم وتسجيلا عليهم بالكفر كأنه قيل : دع هذا فانه لافائدة فيه لأنهم زين لهم ﴿ مَكْرُهُمْ ﴾ كيدهم للاستلام بشركهم أو تمويههم الاباطيل فتكلفوا ايقاعها فى الخيال من غير حقيقة ثم بعد ذلك ظنوها شيئاً لتماديهم فى الضلال ، وعلى هذا المراد مكرهم بأنفسهم وعلى الأول مكرهم بغيرهم ، وإضافة ـ مكر ـ إلى ضميرهم من إضافة المصدر إلى الفاعل ، وجوز على الثانى أن يكون مضافا إلى المفعول وفيه بعد .

وقرأ مجاهد (بل زين) على البناء للفاعل و (مكرهم) بالنصب ﴿ وَصُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ ﴾ أى سبيل الحق فتعريفه للعهد أو ماعداه كأنه غير سبيل ، وفاعل الصد اما مكرهم ونحوه أو الله تعالى بختمه على قلوبهم أو الشيطان باغوائه لهم ، والاحتمالان الاخيران جاريان فى فاعل التزيين ، وقرأ ابن كثير ، ونافع . وأبو عمرو . وابن عامر (وصدوا) على البناء للفاعل وهو كالاول من صده صداً فالمفعول محذوف أى صدوا الناس عن الايمان . ويجوز أن يكون من صد صدودا فلا مفعول . وقرأ ابن وثاب (وصدوا) بكسر الصاد . وقال بعضهم : إنه قرأ كذلك فى المؤمن والكسر هنا لابن يعمر . والفعل على ذلك مجهول نقلت فيه حركة العين إلى الفاء اجراء له مجرى الاجوف . وقرأ ابن أبى اسحق (وصد) بالتنوين عطفا على مكرهم ﴿ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ ﴾ أى يخلق فيه الضلال لسوء استعداده ﴿ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ٣٣ ﴾ يوفقه للهدى ويوصله إلى مافيه نجاته ﴿ لَهُمْ عَذَابٌ ﴾ شاق ﴿ فِى الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ بالقتل والاسر وسائر ما يصيبهم من المصائب فانها إنما تصيبهم عقوبة من الله تعالى على كفرهم . وأما وقوع مثل ذلك للمؤمن فعلى طريق الثواب ورفع الدرجات ﴿ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَقُّ ﴾ من ذلك لشدته ودوامه ﴿ وَمَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ ﴾ أى عذابه سبحانه ﴿ مِنْ وَاقٍ ٣٤ ﴾ من حافظ يعصمهم من ذلك ـ فمن ـ الأولى صلة (واق) والثانية مزيدة للتأكيد . ولا يضر تقديم معمول المجرور عليه لأن الزائد لاحكم له .

وجوز أن تكون (من) الاولى ظرفا مستقرا وقع حالا من (واق) وصلته محذوفة . والمعنى مالهم واق وحافظ من عذاب الله تعالى حال كون ذلك الواقى من جهته تعالى ورحمته و (من) على هذا للتبيين ، وجوز أيضا أن تكون لغوا متعلقة بما فى الظرف أعنى (لهم) من معنى الفعل وهى للابتداء . والمعنى ماحصل لهم من رحمة الله تعالى واق من العذاب ﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ ﴾ أى نعتها وصفتها كما اخرجه ابن أبى حاتم . وأبو الشيخ عن عكرمة . فهو على مافى البحر من مثلت الشئ إذا وصفته وقربته للفهم . ومنه (وله المثل الاعلى) أى الصفة العليا . وأنكر أبو على ذلك وقال : إن تفسير المثل بالصفة غير مستقيم لغة ولم يوجد فيها وإنما معناه الشبيه .

وقال بعض المحققين : إنه يستعمل فى ثلاثة معان . فيستعمل بمعنى الشبيه فى أصل اللغة ، وبمعنى القول

السائر المعروف فى عرف اللغة ، وبمعنى الصفة الغريبة، وهو معنى مجازى له مأخوذ من المعنى العرفى بعلاقة الغرابة لأن المثل إنما يسير بين الناس لغرابته ، وأكثر المفسرين على تفسيره هنا بالصفة الغريبة، وهو حينئذ مبتدأ خبره ـ عند سيبويه ـ محذوف أى فيما يقص ويتلى عليكم صفة الجنة ﴿ الَّتِى وُعِدَ الْمُتَّقُونَ ﴾ أى عن الكفر والمعاصى ، وقدر مقدما لطول ذيل المبتدأ ولئلا يفصل بينه وبين ما يتعلق به معنى ، وقوله تعالى : ﴿ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ جملة مفسرة ـ كخلقه من تراب ـ فى قوله سبحانه : (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب) أو مستأنفة استئنافا بيانيا أو حال من العائد المحذوف من الصلة أى التى وعدها ، وقيل: هى الخبر على طريقة قولك :شأن زيد يأتيه الناس ويعظمونه . واعترض بأنه غير مستقيم معنى لأنه يقتضى أن الانهار فى صفة الجنة وهى فيها لا فى صفتها ، وفيه أيضا تأنيث الضمير العائد على (مثل) حملا على المعنى ، وقد قيل : إنه قبيح . وأجيب بأن ذاك على تأويل أنها تجرى ، فالمعنى مثل الجنة جريان الانهار أو أن الجملة فى تأويل المفرد فلا يعود منها ضمير للمبتدأ أو المراد بالصفة ما يقال فيه هذا إذا وصف ، فلا حاجة الى الضمير كما فى خبر ضمير الشأن ،

وقال الطيبي:إن تأنيث الضمير لكونه راجعا إلى الجنة لا إلى المثل ، وإنما جاز ذلك لأن المقصود من المضاف عين المضاف اليه وذكره توطئة له وليس نحو غلام زيد . وتعقب كل ذلك الشهاب بأنه كلام ساقط متعسف لأن تأويل الجملة بالمصدر من غير حرف سابك شاذ ، وكذا التأويل بأنه أريد بالصفة لفظها الموصوف به وليس فى اللفظ مايدل عليه وهو تجوز على تجوز ولا يخفى تكلفه ، وقياسه على ضمير الشأن قياس مع الفارق ، وأما عود الضمير على المضاف اليه دون المبتدأ فى مثل ذلك فأضعف من بيت العنكبوت فالحزم الاعراض عن هذا الوجه ، وعن الزجاج أن الخبر محذوف والجملة المذكورة صفة له، والمراد مثل الجنة جنة تجرى إلى آخره، فيكون سبحانه قد عرفنا الجنة التى لم نرها بما شاهدناه من أمور الدنيا وعايناه . وتعقبه أبو على ـ على ما فى البحر ـ بأنه لا يصح لا على معنى الصفة ولا على معنى الشبه لأن الجنة التى قدرها جثة ولا تكون صفة ولأن الشبه عبارة عن المماثلة التى بين الشيئين وهو حدث فلا يجوز الاخبار عنه بالجنة الجثة . ورد بأن المراد بالمثل المثيل أو الشبيه فلا غبار فى الاخبار ، وقيل :إن التشبيه هنا تمثيلى منتزع وجهه من عدة أمور من أحوال الجنان المشاهدة من جريان أنهارها وغضارة أغصانها والتفاف أفنانها ونحوه، ويكون قوله تعالى : ﴿ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا ﴾ بيانا لفضل تلك الجنان وتمييزها عن هذه الجنان المشاهدة، وقيل : إن هذه بيان لحال جنان الدنيا على سبيل الفرض وأن فيها ذكر انتشارا واكتفاء فى النظير بمجرد جريان الانهار وهو لا يناسب البلاغة القرآنية وهو كما ترى ،

ونقل عن الفراء أن الجملة خبر أيضا إلا أن المثل بمعنى الشبه مقحم ، والتقدير الجنة التى وعد المتقون تجرى من تحتها الانهار الى آخره ، وقد عهد اقحامه بهذا المعنى ، ومنه قوله تعالى : (ليس كمثله شىء) وتعقبه أبو حيان بأن اقحام الاسماء لا يجوز ، ورد بأنه فى كلامهم كثير ـ كثم اسم السلام عليكما ـ ولا صدقة إلا عن ظهر غنى ـ الى غير ذلك ، والأولى بعد القيل والقال الوجه الأول فانه سالم من التكلف مع ما فيه من الايجاز والإجمال والتفصيل ، والظاهر أن المراد من الأكل مايؤكل فيها ،ومعنى دوامه أنه لاينقطع أبدا ، وقال ابراهيم التيمى:إن لذته دائمة لا تزاد بجوع ولا تمل بشبع وهو خلاف الظاهر ،

وفسر بعضهم الاكل بالثمرة ، فقيل: وجهه أنه ليس فى جنة الدنيا غيره وإن كان فى الموعودة غير ذلك من الاطعمة ، واستظهر أن ذلك لاضافته الى ضمير الجنة والاطعمة لا يقال فيها أكل الجنة وفيه تردد ، والظل فى الاصل ضد الضح وهو عند الراغب أعم من الفىء فانه يقال : ظل الليل ولا يقال فيؤه، ويقال لكل موضع لم تصل اليه الشمس ظل ولا يقال الفىء الا لما زالت عنه ، وفى القاموس هو الضح والفىء أو هو بالغداة والفىء بالعشى جمعه ظلال وظلول واظلال ، ويعبر به عن العزة والمنعة وعن الرفاهة ، والمشهور تفسيره هنا بالمعنى الاول ، وهو مبتدأ محذوف الخبر أى وأكلها كذلك أى دائم ، والجملة معطوفة على الجملة التى قبلها ، ومعنى دوامه أنه لا ينسخ كما ينسخ فى الدنيا بالشمس اذ لا شمس هناك على الشائع عند أهل الاثر أو لأنها لا تأثير لها على ماقيل ، ويجوز عندى أن يراد بالظل العزة أو الرفاهة وان يراد المعنى الاول ويجعل الكلام كناية عن دوام الراحة ، وأكفر خارجة بن معصب كما روى عنه ذلك ابن المنذر . وأبو الشيخ القائل بعدم دوام الجنة كما يحكى عن جهم . وأتباعه لهذه الآية . وبها استدل القاضى على أنها لم تخلق بعد لأنها لو كانت مخلوقة لوجب أن يفنى وينقطع أكلها لقوله تعالى : (كل شىء هالك الا وجهه) لكن أكلها لا ينقطع ولا يفنى للآية المذكورة فوجب أن لا تكون مخلوقة بعد ، ثم قال : ولا ننكر أن يكون الآن جنان كثيرة فى السماء يتمتع بها من شاء الله تعالى من الانبياء والشهداء وغيرهم إلا انا نقول: ان جنة الخلد انما تخلق بعد الاعادة . وأجاب الامام عن ذلك بأن دليله مركب من شيئين قوله تعالى : (كل شىء هالك إلا وجهه) وقوله سبحانه: (أكلها دائم) فاذا أدخلنا التخصيص فى أحد هذين العمومين سقط الدليل فنحن نخصص أحدهما بالدلائل الدالة على أن الجنة مخلوقة كقوله تعالى : (وجنة عرضها كعرض السماء والارض أعدت للذين آمنوا) اه‍ .

ويرد على الاستدلال أنه مشترك الالزام اذ الشىء فى قوله تعالى : (كل شىء هالك إلا وجهه) الموجود مطلقاً كما فى قوله تعالى : (خالق كل شىء وهو بكل شىء عليم) والمعنى أن كل مايوجد فى وقت من الاوقات يصير هالكا بعد وجوده فيصح أن يقال: لو وجدت الجنة فى وقت لوجب هلاك أكلها تحقيقاً للعموم لكن هلاكه باطل لقوله تعالى : (أكلها دائم) فوجودها فى وقت من الاوقات باطل . وأجيب بأنه لعل المراد من الشىء الموجود فى الدنيا فانها دار الفناء دون الموجود فى الآخرة فانها دار البقاء وهذا كاف فى عدم اشتراك الالزام وفيه أنه ان أريد أن معنى الشىء هو الموجود فى الدنيا فهو ظاهر البطلان ، وان أريد أن المراد ذلك بقرينة كونه محكوما عليه بالهلاك وهو انما يكون فى الدنيا لأنها دار الفناء فنقول : انه تخصيص بالقرينة اللفظية فنحن نخصصه بغير الجنة لقوله تعالى : (أعدت للمتقين) و(أكلها دائم) فلا يتم الاستدلال .

وأجاب غير الامام بأن المراد هو الدوام العرفى وهو عدم طريان العدم زمانا يقيد به وهذا لا ينافى طريان العدم عليه وانقطاعه لحظة على أن الهلاك لا يستلزم الفناء بل يكفى فيه الخروج عن الانتفاع المقصود ، ولو سلم يجوز أن يكون المراد أن كل ممكن فهو هالك فى حد ذاته بمعنى أن الوجود الامكانى بالنظر إلى الوجود الواجبى بمنزلة العدم ، وقيل : فى الجواب أيضا : إن المراد بالدوام المعنى الحقيقى أعنى عدم طريان العدم مطلقا، والمراد بدوام الأكل دوام النوع و بالهلاك هلاك الأشخاص، ويجوز أن لا ينقطع النوع أصلا مع هلاك الأشخاص بأن يكون هلاك كل شخص معين من الأكل بعد وجود مثله ، وهذا مبنى على ما ذهب اليه الأكثرون من أن الجنة لا يطرأ عليها العدم ولو لحظة ، وأما على ماقيل : من جريانه عليها لحظة

فلا يتم لأنه يلزم منه انقطاع النوع قطعا كما لا يخفى ◦

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن مسعود رضى الله تعالى عنه (مثال الجنة) وفى اللوامح عن السلمى (أمثال الجنة) أى صفاتها ﴿ تِلْكَ ﴾ الجنة المنعوتة بما ذكر ﴿ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا ﴾ الكفر والمعاصى أى مآلهم ومنتهى أمرهم ﴿ وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ ٣٥ ﴾ لا غير كما يؤذن به تعريف الخبر ، وحمل الاتقاء على اتقاء الكفر والمعاصى لأن المقام مقام ترغيب وعليه يكون العصاة مسكوتا عنهم ، وقد يحمل على اتقاء الكفر بقرينة المقابلة فيدخل العصاة فى الذين اتقوا لأن عاقبتهم الجنة وإن عذبوا ◦

﴿ وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ ﴾ نزلت - كما قال الماوردى - فى مؤمنى أهل الكتابين كعبد الله بن سلام . وكعب . وأضرابهما من اليهود وكالذين أسلموا من النصارى كالثمانين المشهورين وهم أربعون رجلا بنجران وثمانية باليمن واثنان وثلاثون بالحبشة ، فالمراد بالكتاب التوراة والانجيل ﴿ يَفْرَحُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ ﴾ إذ هو الكتاب الموعود فيما أوتوه ﴿ وَمِنَ الْأَحْزَابِ ﴾ أى من أحزابهم وهم كفرتهم الذين تحزبوا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالعداوة ككعب بن الأشرف . وأصحابه . والسيد . والعاقب أسقفى نجران . وأشياعهما ، وأصله جمع حزب بكسر وسكون الطائفة المتحزبة أى المجتمعة لأمر ما كعداوة وحرب وغير ذلك ، وإرادة جماعة مخصوصة منه بواسطة العهد ﴿ مَنْ يُنْكِرُ بَعْضَهُ ﴾ وهو ما لا يوافق كتبهم من الشرائع الحادثة انشاء أو نسخا وأما ما يوافق كتبهم فلم ينكروه وإن لم يفرحوا به ، وعن ابن عباس . وابن زيد أنها نزلت فى مؤمنى اليهود خاصة . فالمراد بالكتاب التوراة وبالأحزاب كفرتهم . وعن مجاهد . والحسن . وقتادة أن المراد بالموصول جميع أهل الكتاب فانهم كانوا يفرحون بما يوافق كتبهم . فالمراد - بما أنزل إليك - بعضه وهو الموافق ، واعترض عليه بأنه يأباه مقابلة قوله سبحانه : (ومن الأحزاب من ينكر بعضه) لأن انكار البعض مشترك بينهم ، وأجيب بأن المراد من الأحزاب من حظه انكار بعضه فحسب ولا نصيب له من الفرح ببعض منه لشدة بغضه وعداوته وأولئك يفرحون ببعضه الموافق لكتبهم ، وقيل : الظاهر أن المعنى أن منهم من يفرح ببعضه إذا وافق كتبهم وبعضهم لا يفرح بذلك البعض بل يغتم به وان وافقها وينكر الموافقة لئلا يتبع أحد منهم شريعته صلى الله تعالى عليه وسلم كما فى قصة الرجم ، وأنت تعلم أن الجوابين ليسا بشىء ، وعلى تفسير الموصول بعامة أهل الكتاب فسر البعض البعض بما لم يوافق ما حرفوه ، وبين ذلك بأن منهم من يفرح بما وافق ومنهم من ينكره لعناده وشدة فساده ، وانكارهم لمخالفة المحرف بالقول دون القلب لعلمهم به أو هو بالنسبة لمن لم يحرفه ، ولعل نعى الانكار أوفق بالمقام من نعى التحريف عليهم على ما لا يخفى على المتأمل ، وقيل : المراد بالموصول مطلق المسلمين وبالأحزاب اليهود والنصارى والمجوس (١) ◦

وأخرج ذلك ابن جرير عن قتادة . فالمراد بالكتاب القرآن ، ومعنى (يفرحون) استمرار فرحهم وزيادته وقالت فرقة : المراد بالأحزاب أحزاب الجاهلية من العرب ، وقال مقاتل : هم بنو أمية . وبنو المغيرة . وآل أبى طلحة ﴿ قُلْ ﴾ صادعا بالحق غير مكترث بمنكر بعض ما أنزل اليك ﴿ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهِ ﴾

---

(١) وهم لا ينكرون كثيرا من القصص اه منه

أى شيئا من الاشياء أولا أفعل الاشراك به سبحانه . والظاهر أن المراد قصر الامر على عبادته تعالى خاصة وهو الذى يقتضيه كلام الامام حيث قال : إن (إنما) للحصر ومعناه إنى ماأمرت الا بعبادة الله تعالى وهو يدل على أنه لاتكليف ولاأمر ولانهى الابذلك ، وقيل : معناه انما أمرت بعبادته تعالى و توحيده لابما أنتم عليه *

وفى ارشاد العقل السليم أن المعنى الزاما للمنكرين ورداً لانكارهم انما أمرت الى آخره ، والمراد قصر الامر بالعبادة على الله تعالى لا قصر الامر مطلقا على عبادته سبحانه أى قل لهم: انما أمرت فيما أنزل الى بعبادة الله تعالى وتوحيده . وظاهر أن لاسبيل لكم الى انكاره لاطباق جميع الأنبياء عليهم السلام والكتب على ذلك لقوله تعالى : (تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لانعبد الا الله ولانشرك به شيئا) فما لكم تشركون به عزيرا . والمسيح عليهما السلام . ولا يخفى أن هذا التفسير مبنى على كون المراد من الاحزاب كفرة أهل الكتابين وهذا الكلام الزام لهم . واعترض بأن منهم من ينكر التوحيد واطباق جميع الانبياء والكتب عليه كالمثلثة من النصارى *

وأجيب بأنهم مع التثليث يزعمون التوحيد ولا ينكرونه كما يدل عليه قولهم : باسم الاب والابن وروح القدس الهاً واحداً ، وأنت تعلم أن هذا مما لايحتاج اليه والاعتراض ناشىء من الغفلة عن المراد ، وقد يقال : المعنى إنما أمرت بعبادة الله تعالى وعدم الاشراك به وذلك امر تستحسنه العقول وتصرح به الدلائل الآفاقية والانفسية

وفى كل شىء له آية تدل على أنه واحد

فانكاره دليل الحماقة وشاهد الجهالة لا ينبغى لعاقل أن يلتفت اليه . ويجرى هذا على سائر تفاسير الاحزاب *

وقرأ أبوخليد عن نافع (ولا أشرك) بالرفع على القطع أى وأنا لاأشرك ، وجوز أن يكون حالا أى أن أعبد الله غير مشرك به قيل : وهو الاولى لخلو الاستئناف عن دلالة الكلام على أن المأمور به تخصيص العبادة به تعالى وفيه بحث ﴿ إِلَيْه ﴾ أى الى الله تعالى خاصة على النهج المذكور من التوحيد أو الى ماأمرت به من التوحيد ﴿ أَدْعُو ﴾ الناس لا إلى غيره ولا الى شىء آخر مما لا يطبق عليه الكتب الالهية والانبياء عليهم السلام فما وجه انكاركم ؟ قاله فى الارشاد أيضا . والاولى عود الضمير على الله تعالى كنظيره السابق وكذا اللاحق فى قوله سبحانه : ﴿ وَإِلَيْه ﴾ أى الله تعالى وحده ﴿ مَآب ٣٦ ﴾ أى مرجعى للجزاء وعلى ذلك اقتصر العلامة البيضاوى وكان قد زاد ومرجعكم فيما تقدم غير بعيد ، واعترض بأنه كان عليه أن يزيده هنا أيضا بل هذا المقام أنسب بالتعميم ليدل على ثبوت الحشر عموما وهو المروى عن قتادة . وقد جعل الامام هذه الآية جامعة لكل مايحتاج المرء اليه من معرفة المبدأ والمعاد فقوله سبحانه : (قل إنما أمرت أعبد الله ولا أشرك به) جامع لكل ماورد التكليف به وقوله تعالى: (اليه أدعو) مشير إلى نبوته عليه الصلاة والسلام. وقوله جل وعلا : (واليه مآب) إشارة إلى الحشر والبعث والقيامة . وأجاب الشهاب عن ذلك بقوله: إن قول الزمخشرى اليه لا إلى غيره مرجعى وأنتم تقولون مثل ذلك فلا معنى لانكاركم فيه بيان لنكتة التخصيص من أنهم ينكرون حقيقة أو حكما فلا حاجة إلى ما يقال لاحاجة لذكره هنا لدلالة قوله تعالى : (تلك عقبى الذين اتقوا وعقبى الكافرين النار) انتهى . وهو كما ترى ، ولعل الاظهر أن يقال: إن دلالة الكلام عليه هنا ليست كدلالته عليه هناك إذ مساق الآية فيه للتخويف اللائق به اعتباره ومساقها هنا لأمر آخر والاقتصار على ذلك كاف فيه *

وأنت تعلم أنه لامانع من اعتباره ويكون معنى الآية قل فى جوابهم: إنى إنما أمرنى الله تعالى بما هو من معالى الامور واليه أدعو وفقا فوقتا واليه مرجعى ومرجعكم فيثيبنى على ما أنا عليه وينتقم منكم على انكاركم وتخلفكم عن اتباع دعوتى أو فحينئذ يظهر حقية جميع ما أنزل الى ويتبين فساد رأيكم فى انكاركم شيئا منه، وقد يقال على عدم اعتباره نحو ماقيل فيما قبل: إن المعنى قل فى مقابلة انكارهم. إنى إنما أمرنى الله تعالى بما أمرنى به واليه ادعو واليه مرجعى فيما يعرض لى فى أمر الدعوة وغيره فلا أبالى بانكاركم فانه سبحانه كاف من رجع اليه، ولعل هذا المعنى هنا من حيث انه فيه تأسيس محض أولى منه هناك، واقتصر فى الارشاد على جعل الكلام الزاما وجعله نكتة أمره ﷺ بأن يخاطبهم بذلك، وذكر أن قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا﴾ شروع فى رد إنكارهم لفروع الشرائع الواردة ابتداء أو بدلا من الشرائع المنسوخة ببيان الحكمة فى ذلك وأن الضمير راجع لما أنزل اليك والاشارة إلى مصدر (أنزلناه) أو (أنزل اليك) أى مثل ذلك الانزال البديع الجامع لأصول مجمع عليها وفروع متشعبة الى موافقة ومخالفة حسبما يقتضيه قضية الحكمة أنزلناه حاكما يحكم فى القضايا والواقعات بالحق ويحكم به كذلك، والتعرض لهذا العنوان مع أن بعضه ليس بحكم لتربيته وجوب مراعاته وتحتم المحافظة عليه، والتعرض لكونه عربيا أى مترجما بلسان العرب للاشارة إلى أن ذلك إحدى مواد المخالفة للكتب السابقة مع أن ذلك مقتضى الحكمة اذ بذلك يسهل فهمه وإدراك اعجازه يعنى بالنسبة للعرب. وأما بالنسبة الى غيرهم فلعل الحكمة أن ذلك يكون داعيا لتعلم العلوم التى يتوقف عليها ماذكر. ومنهم من اقتصر على اشتمال الانزال على أصول الديانات المجمع عليها حسبما يفيده على رأى قوله تعالى: (قل إنما أمرت) إلى آخره، وتعقب بأنه يأباه التعرض لاتباع أهوائهم وحديث المحو والاثبات وانه لكل أجل كتاب فان المجمع عليه لا يتصور فيه الاستتباع والاتباع. وقيل: ان الاشارة إلى انزال الكتب السالفة على الانبياء عليهم السلام. والمعنى كما أنزلنا الكتب على من قبلك أنزلنا هذا الكتاب عليك لأن قوله تعالى: (والذين آتيناهم الكتاب) يتضمن انزاله تعالى ذلك وهذا الذى انزلناه بلسان العرب كما أن الكتب السابقة بلسان من أنزلت عليه (وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم) والى هذا ذهب الامام. وأبوحيان، وقال ابن عطية: المعنى كما يسرنا هؤلاء للفرح وهؤلاء لانكار البعض أنزلناه حكما الى آخره وليته ماقيل، والابلغ الاحتمال الأول مما أشرنا اليه. ونصب (حكما) على الحال من منصوب (أنزلناه) واذا أريد به حاكما كان هناك مجاز فى النسبة كما لايخفى. ونصب (عربيا) على الحال ايضا اما من ضمير (أنزلناه) كالحال الاولى فتكون حالا مترادفة أو من المستتر فى الأولى فتكون حالا متداخلة، ويصح أن يكون وصفا لحكما الحال وهى موطئة وهى الاسم الجامد الواقع حالا لوصفه بمشتق وهو الحال فى الحقيقة، والاول أولى لأن (حكما) مقصود بالحالية هنا والحال الموطئة لاتقصد بالذات.

واختار الطبرسى أن معنى حكما حكمة كما فى قوله تعالى: (وءاتيناه الحكم والنبوة) وهو أحد أوجه ذكرها الامام، ونصبه على الحال أيضا فلاتغفل. واستدلت المعتزلة بالآية على حدوث القرآن من وجوه. الاول أنه تعالى وصفه بكونه منزلا وذلك لا يليق الا بالمحدث. الثانى أنه وصفه بكونه عربيا والعربى أمر وضعى وما كان كذلك كان محدثا. الثالث أنها دلت على أنه انما كان حكما عربيا لأن الله تعالى جعله كذلك والمجعول محدث. وأجاب الامام بأن كل ذلك انما يدل على ان المركب من الحروف والاصوات محدث ولا نزاع فيه

أى بين المعتزلة والاشاعرة والا فالحنابلة على ما اشتهر عنهم قائلون بقدم الكلام اللفظى . وقد أسلفنا فى المقدمات كلاما نفيسا فى مسألة الكلام فارجع اليه ولا يهولنك قعاقع المخالفين لسلف الامة ■

﴿ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ ﴾ التى يدعونك اليها كالصلاة إلى بيت المقدس بعد تحويل القبلة إلى الكعبة وكترك الدعوة إلى الاسلام ﴿ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ﴾ العظيم الشأن الفائض عليك من ذلك الحكم العربى أو العلم بمضمونه ﴿ مَالَكَ مِنَ اللهِ ﴾ من جنابه العزيز جل شأنه والالتفات من التكلم إلى الغيبة وإيراد الاسم الجليل لتربية المهابة ﴿ مِنْ وَلِيٍّ ﴾ يلى أمرك وينصرك على من يبغيك الغوائل ﴿ وَلَا وَاقٍ ٣٧ ﴾ يقيك من مصارع السوء ، وحيث لم يستلزم نفى الناصر على العدو نفى الواقى من نكايته أدخل فى المعطوف حرف النفى للتأكيد كقولك : مالى دينار ولا درهم أو مالك من بأس الله تعالى من ناصر وواق لاتباعك أهواءهم بعد ما جاءك من الحق . وأمثال هذه القوارع إنما هى لقطع أطماع الكفرة وتهييج المؤمنين على الثبات فى الدين لا للنبى ﷺ فانه عليه الصلاة والسلام بمكان لا يحتاج فيه إلى باعث أو مهيج ، ومن هنا قيل : إن الخطاب لغيره ﷺ ، واللام فى لئن موطئة و (من) الثانية مزيدة و (مالك) ساد مسد جوابى الشرط والقسم ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا ﴾ كثيرة كائنة ﴿ مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً ﴾ أى نساء وأولادا كما جعلناها لك ، روى عن الكلبى أن اليهود عيرت رسول الله ﷺ وقالوا : مانرى لهذا الرجل همة الا النساء والنكاح ولو كان نبيا كما زعم لشغله أمر النبوة عن النساء فنزلت ردا عليهم حيث تضمنت أن التزوج لا ينافى النبوة وأن الجمع بينهما قد وقع فى رسل كثيرة قبله ■

ذكر أنه كان لسليمان عليه السلام ثلثمائة امرأة مهرية وسبعمائة سرية وأنه كان لداود عليه السلام مائة امرأة ، ولم يتعرض جل شانه لرد قولهم : مانرى لهذا الرجل همة الا النساء للاشارة إلى أنه لا يستحق جوابا لظهور أنه عليه الصلاة والسلام لم يشغله أمر النساء عن شىء ما من أمر النبوة . وفى أدائه صلى الله تعالى عليه وسلم للامرين على أكمل وجه دليل وأى دليل على مزيد كماله ملكية وبشرية . ومما يوضح ذلك أنه ﷺ كان يجوع الأيام حتى يشد على بطنه الشريف الحجر ومع ذا يطوف على جميع نسائه فى الليلة الواحدة ولا يمنعه ذلك عن هذا ■

وفى تكثير نسائه عليه الصلاة والسلام فوائد جمة ، ولو لم يكن فيه سوى الوقوف على استواء سره وعلنه لكفى ، وذلك لأن النساء من شأنهن أن لا يحفظن سرا كيفما كان فلو كان منه عليه الصلاة والسلام فى السر ما يخالف العلن لوقفن عليه مع كثرتهن ولو كن قد وقفن لأفشوه عملا بمقتضى طباع النساء لا سيما الضرائر ■

ومن وقف على الآثار وأحاط خبرا بما روى عن هاتيك النساء الطاهرات علم أنهن لم يتركن شيئا من أحواله الخفية الا ذكروه ، وناهيك ماروى أن الصحابة رضى الله تعالى تعالى عنهم اختلفوا فى الايلاج بدون انزال هل يوجب الغسل أم لا؟ فسألوا عائشة رضى الله تعالى عنها فقالت ولا حياء فى الدين : فعل ذلك رسول الله ﷺ معى فاغتسلنا جميعا ، وروى أنهم طعنوا فى نبوته بالتزوج وبعدم الاتيان بما يقترحونه من الآيات فنزل ذلك وقوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ ﴾ أى وما صح وما استقام ولم يكن فى وسع رسول من الرسل الذين من قبل أن يأتى من أرسل اليهم بآية ومعجزة يقترحونها عليه الا بتيسير الله تعالى ومشيئته المبنية على الحكم والمصالح التى يدور عليها أمر الكائنات . وقد يراد بالآية الآية الكتابية النازلة بالحكم

على وفق مراد المرسل اليهم وهو أوفق بما بعد ، وجوز ارادة الامرين باعتبار عموم المجاز أى الدال مطلقا أو على استعمال اللفظ فى معنييه بناء على جوازه ، والالتفات لما تقدم ولتحقيق مضمون الجملة بالايماء الى العلة ■

﴿ لِكُلِّ أَجَلٍ ﴾ أى لكل وقت ومدة من الاوقات والمدد ﴿ كِتَابٌ ٣٨ ﴾ حكم معين يكتب على العباد حسبما تقتضيه الحكمة . فان الشرائع كلها لاصلاح أحوالهم فى المبدا والمعاد ، ومن قضية ذلك أن تختلف حسب أحوالهم المتغيرة حسب تغير الاوقات كاختلاف العلاج حسب اختلاف أحوال المرضى بحسب الاوقات . وهذا عند بعض رد لما أنكروه عليه عليه الصلاة والسلام من نسخ بعض الاحكام كما أن ماقبله رد لطعنهم بعدم الاتيان بالمعجزات المقترحة ■

﴿ يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ ﴾ أى ينسخ ما يشاء نسخه من الاحكام لما تقتضيه الحكمة بحسب الوقت ﴿ وَيُثْبِتُ ﴾ بدله ما فيه الحكمة أو يبقيه على حاله غير منسوخ أو يثبت ما يشاء اثباته مطلقا أعم منهما ومن الانشاء ابتداء . وقال عكرمة : يمحو بالتوبة جميع الذنوب ويثبت بدل ذلك حسنات كما قال تعالى : (الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فأولئك يبدل الله سيآتهم حسنات) وقال ابن جبير : يغفر ما يشاء من ذنوب عباده ويترك ما يشاء فلا يغفره ، وقال : يمحو ما يشاء ممن حان أجله ويثبت ما يشاء ممن لم يأت أجله ، وقال على كرم الله تعالى وجهه : يمحو ما يشاء من القرون لقوله تعالى :(أو لم يروا كم أهلكنا قبلهم من القرون) ويثبت ما يشاء منها لقوله سبحانه : (ثم انشأنا من بعدهم قرونا آخرين) وقال الربيع : هذا فى الارواح حالة النوم يقبضها الله تعالى اليه فمن أراد موته فجأة أمسك روحه فلم يرسلها ومن أراد بقاءه أرسل روحه ، بيانه قوله تعالى : (الله يتوفى الأنفس حين موتها) الآية ، وعن ابن عباس . والضحاك يمحو من ديوان الحفظة ماليس بحسنة ولا بسيئة لأنهم مأمورون بكتب كل قول وفعل ويثبت ما هو حسنة أو سيئة ، وقيل : يمحو بعض الخلائق ويثبت بعضا من الاناسى وسائر الحيوانات والنباتات والأشجار وصفاتها وأحوالها ، وقيل : يمحو الدنيا ويثبت الآخرة . وقال الحسن . وفرقة : ذلك فى آجال بنى آدم يكتب سبحانه فى ليلة القدر ، وقيل : فى ليلة النصف من شعبان آجال الموتى فيمحو أناسا من ديوان الاحياء ويثبتهم فى ديوان الاموات ، وقال السدى : يمحو القمر ويثبت الشمس بيانه قوله تعالى : (فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة) وفى رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يمحو الله تعالى مايشاء من أمور عباده ويثبت الا السعادة والشقاوة والآجال فانها لا محو فيها ، ورواه عنه مرفوعا ابن مردويه ، وقيل : هو عام فى الرزق والاجل والسعادة والشقاوة ونسب الى جماعة من الصحابة والتابعين وكانوا يتضرعون الى الله تعالى أن يجعلهم سعداء ، فقد أخرج ابن أبى شيبة فى المصنف . وغيره عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال : مادعا عبد قط بهذه الدعوات الاوسع عليه فى معيشته ياذا المن ولا يمن عليه ياذا الجلال والاكرام ياذا الطول لا اله الا أنت ظهر اللاجين وجار المستجيرين ومأمن الخائفين ان كنت كتبتنى عندك فى أم الكتاب شقيا فامح عنى اسم الشقاوة وأثبتنى عندك سعيدا وان كنت كتبتنى عندك فى أم الكتاب محروما مقترا على رزقى فامح حرمانى ويسر رزقى وأثبتنى عندك سعيدا موفقا للخير فانك تقول فى كتابك الذى أنزلت (يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب) . وأخرج عبد بن حميد . وغيره عن عمر رضى الله تعالى عنه انه قال : وهو يطوف بالبيت : اللهم

إن كنت كتبت على شقوة أو ذنبا فامحه واجعله سعادة ومغفرة فانك تمحو ما تشاء وتثبت وعندك أم الكتاب ◼

وأخرج ابن جرير عن شقيق أبي وائل أنه كان يكثر الدعاء بهذه الدعوات اللهم ان كنت كتبتنا أشقياء فامحنا واكتبنا سعداء وان كنت كتبتنا سعداء فاثبتنا فانك تمحو ما تشاء وتثبت ◼

واخرج ابن سعد . وغيره عن الكلبي انه قال : يمحوا الله تعالى من الرزق ويزيد فيه ويمحو من الاجل ويزيد فيه فقيل له : من حدثك بهذا ؟ فقال: أبو صالح عن جابر بن عبدالله بن رئاب الانصارى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . وأبو حيان يقول : ان صح شيء من ذلك ينبغي تأويله فمن المعلوم ان السعادة والشقاوة والرزق والاجل لا يتغير شيء منها، والى التعميم ذهب شيخ الاسلام قال بعد نقل كثير من الأقوال: والانسب تعميم كل من المحو والاثبات ليشمل الكل ويدخل فى ذلك مواد الانكار دخولا أوليا، وما أخرجه ابن جرير عن كعب من أنه قال لعمر رضى الله تعالى عنه : ياأمير المؤمنين لولا آية فى كتاب الله تعالى لأنبئنك بما هو كائن الى يوم القيامة قال: وما هى ؟ قال قوله تعالى : (يمحو الله مايشاء) الآية يشعر بذلك، وأنت تعلم أن المحو والاثبات اذا كانا بالنسبة الى ما فى أيدى الملائكة ونحوه فلا فرق بين السعادة والشقاوة والرزق والاجل وبين غيرها فى أن كلا يقبل المحو والاثبات ، وان كانا بالنسبة الى مافى العلم فلا فرق أيضا بين تلك الامور وبين غيرها فى أن كلا لايقبل ذلك لأن العلم انما تعلق بها على ماهى عليه فى نفس الامر والا لكان جهلا وما فى نفس الامر مما لايتصور فيه التغير والتبدل، وكيف يتصور تغير زوجية الاربعة مثلا وانقلابها الى الفردية مع بقاء الاربعة أربعة هذا مما لايكون أصلا ولا أظنك فى مرية من ذلك ؛ ولا يأبى هذا عموم الادلة الدالة على أنه ماشاء الله تعالى كان لأن المشيئة تابعة للعلم والعلم بالشيء تابع لما عليه الشيء فى نفس الامر فهو سبحانه لايشاء الا ما عليه الشئ فى نفس الامر ، قيل : ويشير الى أن ما فى العلم لا يتغير قوله سبحانه : ﴿وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ٣٩﴾ بناء على أن (أم الكتاب) هو العلم لأن جميع ما يكتب فى صحف الملائكة وغيرها لا يقع حيثما يقع الا موافقا لما ثبت فيه فهو أم لذلك أى أصل له فكأنه قيل : يمحو مايشاء محوه ويثبت ما يشاء اثباته مما سطر فى الكتب وثابت عنده العلم الازلى الذى لا يكون شيء الا على وفق ما فيه . وتفسير (أم الكتاب) بعلم الله تعالى مما رواه عبد الرزاق . وابن جرير عن كعب رضى الله تعالى عنه ، والمشهور أنها اللوح المحفوظ قالوا : وهو أصل الكتب اذ ما من شيء من الذاهب والثابت إلا وهو مكتوب فيه كما هو ◼

والظاهر أن المراد الذاهب والثابت مما يتعلق بالدنيا (١) لا مما يتعلق بها وبالآخرة أيضا لقيام الدليل العقلى على تناهى الابعاد مطلقا والنقلى على تناهى اللوح بخصوصه ، فقد جاء أنه من درة بيضاء له دفتان من ياقوت طوله مسيرة خمسمائة عام وامتناع ظرفية المتناهى لغير المتناهى ضرورى ، ولعل من يقول بعموم الذاهب والثابت يلتزم القول بالاجمال حيث يتعذر التفصيل . وقد ذهب بعضهم إلى تفسير (أم الكتاب) بما هو المشهور ، والتزم القول بأن مافيه لايتغير وإنما التغير لما فى الكتب غيره ، وهذا قائل بعدم تغير مافى العلم لما علمت . ورأيت فى نسخة لبعض الافاضل كانت عندى وفقدت فى حادثة بغداد ألفت فى هذه المسألة وفيها أنه مامن شيء الا ويمكن تغييره وتبديله حتى القضاء الازلى واستدل لذلك بأمور . منها أنه قد صح من دعائه

(١) وفي الاخبار مايؤيد ذلك اه منه

صلى الله تعالى عليه وسلم فى القنوت : « وقنى شر ماقضيت » وفيه طلب الحفظ من شر القضاء الأزلى ولولم يمكن تغييره ماصح طلب الحفظ منه . ومنها ما صح فى حديث التراويح من عذره ﷺ عن الخروج اليها ، وقد اجتمع الناس ينتظرونه لمزيد رغبتهم فيها بقوله : « خشيت ان تفرض عليكم فتعجزوا عنها » فانه لامعنى لهذه الخشية لوكان القضاء الازلى لايقبل التغيير ، فانه إن كان قد سبق القضاء بأنها ستفرض فلابد أن تفرض وإن سبق القضاء بأنها لاتفرض فمحال أن تفرض عل ذلك الفرض ، على أنه قد جاء فى حديث فرض الصلاة ليلة المعراج بعد ماهو ظاهر فى سبق القضاء بأنها خمس صلوات مفروضة لاغير فما معنى الخشية بعد العلم بذلك لولا العلم بامكان التغيير و التبديل . ومنها ماصح أنه ﷺ كان يضطرب حاله الشريف ليلة الهواء الشديد حتى أنه لاينام وكان يقول فى ذلك : « أخشى أن تقوم الساعة » فانه لامعنى لهذه الخشية أيضا مع اخبار الله تعالى أن بين يديها مالم يوجد إذ ذاك كظهور المهدى وخروج الدجال و نزول عيسى عليه السلام وخروج يأجوج ومأجوج ودابة الارض وطلوع الشمس من مغربها وغير ذلك مما يستدعى تحققه زمانا طويلا فلولم يكن عليه الصلاة والسلام يعلم أن القضاء يمكن تغييره وإن ماقضى من اشراطها يمكن تبديله ماخشى ﷺ من ذلك . ومنها أن المبشرين بالجنة كانوا من أشد الناس خوفا من النار حتى أن منهم من كان يقول : ليت أمى لم تلدنى ، وكان عمر رضى الله تعالى عنه يقول : لونادى مناد كل الناس فى الجنة الا واحدا لظننت أنى ذلك الواحد ، وهذا مما لامعنى له مع اخبار الصادق وتبشيره له بالجنة والعلم بأن القضاء لايتغير . ومنها أنه لولا امكان التغيير للغا الدعاء إذ المدعو به إما أن يكون قد سبق القضاء بكونه فلابد أن يكون والا فمحال أن يكون، وطلب مالابد أن يكون أومحال أن يكون لغو مع أنه قد ورد الأمر به ، والقول بأنه لمجرد اظهار العبودية والافتقار إلى الله تعالى وكفى بذلك فائدة يأباه ظاهر قوله تعالى : (ادعونى أستجب لكم) وأيضا أخرج الحاكم وصححه عن ابن عباس قال: « لاينفع الحذر من القدر ولكن الله تعالى يمحو بالدعاء مايشاء من القدر ، وأخرج ابن مردويه . وابن عساكر عن على كرم الله تعالى وجهه أنه سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن قوله تعالى : (يمحو الله مايشاء) الآية فقال له عليه الصلاة والسلام : « لأقرن عينك بتفسيرها ولأقرن عين أمتى بعدى بتفسيرها الصدقة على وجهها وبر الوالدين واصطناع المعروف يحول الشقاء سعادة ويزيد فى العمر ويقى مصارع السوء » وهذا لايكاد يعقل على تقدير أن القضاء لايتغير ، وفى الاخبار والآثار مما هو ظاهر فى امكان التغير مالايحصى كثرة ، ولعل من ذلك الدعاء المار عن ابن مسعود ، ثم ان القضاء المعلق يرجع فى المآل إلى القضاء المبرم عند مثبته فلا يفيده التعلق بذلك فى دفع مايرد عليه ، ودفع مايرد على القول بالتغير من أنه يلزم منه التغير فى ذاته تعالى لما أنه ينجر إلى تغير العلم وهو يوجب التغير فى ذاته تعالى من صفة إلى أخرى أويلزم من ذلك الجهل ،وهذا مأخوذ من الشبهة التى ذكرها جمهور الفلاسفة فى نفى علم الله تعالى بالجزئيات المتغيرة فانهم قالوا : إنه تعالى إذا علم مثلا أن زيدا فى الدار الآن ثم خرج عنها فاما أن يزول ذلك العلم ولايعلم سبحانه أنه فى الدار أو يبقى ذلك العلم بحاله ، والاول يوجب التغير فى ذاته سبحانه ، والثانى يوجب الجهل وكلاهما نقص يجب تنزيه الله تعالى عنه بما دفعوا به تلك الشبهة ، وهو ماذكر فى المواقف وشرحه من منع لزوم التغير فيه تعالى بل التغير إنما هو فى الاضافات لأن العلم عندنا اضافة مخصوصة وتعلق بين العالم والمعلوم . أوصفة حقيقية ذات اضافة ، فعلى الاول يتغير نفس العلم ، وعلى الثانى يتغير اضافاته فقط ، وعلى التقديرين لايلزم تغير فى صفة موجودة

بل فى مفهوم اعتبارى وهو جائز . وأجاب كثير من الاشاعرة والمعتزلة بأن العلم بأن الشىء وجد والعلم بأنه سيوجد واحد فان من علم أن زيدا سيدخل البلد غدا فعند حصول الغد يعلم بهذا العلم بأنه دخل البلد الآن إذا كان علمه هذا مستمرا بلا غفلة مزيلة له ، وإنما يحتاج احدنا إلى علم آخر متجدد يعلم به أنه دخل الآن لطريان الغفلة عن الأول ، والبارى تعالى يمتنع عليه الغفلة فكان علمه سبحانه بأنه وجد عين علمه بأنه سيوجد فلا يلزم من تغير المعلوم تغير فى العلم ، ونهاية كلامه فى هذا المقام أنه يجوز أن يتغير ما فى علم الله تعالى والا لتعين عليه سبحانه الفعل أو الترك وفيه من الحجر عليه جل جلاله ما لا يخفى . ولا يلزم من ذلك التغير سوى التغير فى التعلقات وهو غير ضار ، واعترض بأنه على هذا القول لا يبقى وثوق بشىء من الاخبار الغيبية كالحشر والنشر وكذا لا يبقى وثوق بالاخبار بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم خاتم النبيين لجواز أن يكون الله تعالى قد علم ذلك حين أخبر ثم تعلق علمه بخلافه لكنه سبحانه لم يخبر ولا نقص فى الاخبار الاول لأنه اخبار عما كان متعلق العلم إذ ذاك ، وأيضاً يلزم من ذلك نفى نفس الامر أو نفى كون تعلق العلم على وفقه وكلا النفيين كما ترى . بقى الجواب عما تمسك به وهو عن بعض ظاهر وعن بعض يحتاج إلى تأمل فتأمل . واستدل بالآية بعض الشيعة القائلين بجواز البداء على الله سبحانه وفيه ما فيه هذا .

ويخطر لى فى الآية معنى لم أر من ذكره وهو أن يراد بقوله سبحانه : (يمحو الله ما يشاء ويثبت) ما ذكرناه أولا قبل حكاية الاقوال وهو مما رواه البيهقى فى المدخل . وغيره عن ابن عباس ، وابن جرير عن قتادة ويخصص ذلك بالاحكام الفرعية ، ويراد بأم الكتاب الاحكام الاصلية فانها مما لا تقبل النسخ وهى أصل لكل كتاب باعتبار أن الاحكام الفرعية التى فيه انما تصح ممن اتى بها لكن لا يساعد على هذا المأثور عن السلف . نعم هو مناسب للمقام كما لا يخفى ، وزعم الضحاك . والفراء ان فى الآية قلبا والاصل لكل كتاب اجل . وتعقب بأنه لا يجوز ادعاء القلب الا فى ضرورة الشعر على أنه لا داعى اليه هنا بل قد يدعى فساد المعنى عليه ، وأيا ما كان فأل فى الكتاب للجنس فهو شامل للكثير ، ولهذا فسره غير واحد بالجمع . وقرأ نافع . وابن عامر (ويثبت) بالتشديد ﴿ وَإِن مَّا نُرِيَنَّكَ ﴾ أصله إن نريك و(ما) مزيدة لتأكيد معنى الشرط ، ومن ثمة الحقت النون بالفعل ، قال ابن عطية : ولو كانت (إن) وحدها لم يجز الحاق النون ، وهو مخالف لظاهر كلام سيبويه ، قال ابن خروف : أجاز سيبويه الاتيان ـ بما ـ وعدم الاتيان بها والاتيان بالنون مع (ما) وعدم الاتيان بها ، والاراءة هنا بصرية والكاف مفعول أول وقوله سبحانه : ﴿ بَعْضَ الَّذِى نَعِدُهُمْ ﴾ مفعول ثان ، والمراد بعض الذى وعدناهم من انزال العذاب عليهم ، والعدول الى صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية أو نعدهم وعدا متجدداً حسب ما تقتضيه الحكمة من انذار عقيب انذار ، وفى ايراد البعض رمز الى ماقيل الى اراءة بعض الموعود ﴿ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ ﴾ قبل ذلك ﴿ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ ﴾ أى تبليغ أحكام ما أنزلنا عليك وما تضمنه من الوعد والوعيد لا تحقيق مضمون الوعيد الذى تضمنه ذلك ، فالمقصور عليه البلاغ ولهذا قدم الخبر ، وهذا الحصر مستفاد من (إنما) لا من التقديم والا لانعكس المعنى ، وقوله تعالى: ﴿ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ ٤٠ ﴾ الظاهر أنه معطوف على ما فى حيز (إنما) فيصير المعنى انما علينا محاسبة أعمالهم السيئة والمؤاخذة بها دون جبرهم على اتباعك أو انزال ما اقترحوه عليك من الآيات . واعتبر الزمخشرى عطفه على جملة (انما

عليك البلاغ) فيصير المعنى وعلينا لا عليك محاسبة أعمالهم . قيل: وهو الظاهر ترجيحا للمنطوق على المفهوم اذا اجتمع دليلا حصر . وحاصل معنى الآية كيفما دارت الحال أريناك بعض ما وعدناهم من العذاب الدنيوى أو لم نركه فعلينا ذلك وما عليك الا التبليغ فلا تهتم بما وراء ذلك فنحن نكفيكه ونتم ما وعدناك به من الظفر ولا يضجرك تأخره فان ذلك لما نعلم من المصالح الخفية . وفى البحر عن الحوفى أنه قد تقدم فى الآية شرطان (نرينك . ونتوفينك) لأن المعطوف على الشرط شرط ، وقوله تعالى : (فانما عليك البلاغ) لا يصلح أن يكون جواباً للشرط الاول ولا للشرط الثانى لأنه لا يترتب على شىء منهما وهو ظاهر فيحتاج الى تأويل . وهو أن يقدر لكل شرط منهما ما يناسب أن يكون جزاء مترتبا عليه ، فيقال والله تعالى أعلم : وإما نرينك بعض الذى نعدهم فذلك شافيك من أعدائك ودليل صدقك وإما نتوفينك قبل حلوله بهم فلا لوم عليك ولا عتب ، ويكون قوله تعالى : (فانما) الخ دليلا عليهما . والواقع من الشرطين هو الاول كما فى بدر .

ثم انه سبحانه طيب نفسه عليه الصلاة والسلام بطلوع تباشير الظفر فقال جل شأنه : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا ﴾ الخ . والاستفهام للانكار والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى أأنكروا نزول ما وعدناهم أو أشكوا أو ألم ينظروا فى ذلك ولم يروا ﴿ أَنَّا نَأْتِى الْأَرْضَ ﴾ أى أرض الكفرة ﴿ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا ﴾ من جوانبها بأن نفتحها شيئا فشيئا ونلحقها بدار الاسلام ونذهب منها أهلها بالقتل والاسر والاجلاء أليس هذا مقدمة لذلك .

ومثل هذه الآية قوله تعالى : (أفلا يرون أنا نأتى الأرض ننقصها من أطرافها أفهم الغالبون) وروى ذلك عن ابن عباس . والحسن . والضحاك . وعطية . والسدى . وغيرهم ، وروى عن ابن عباس أيضا وأخرجه الحاكم عنه وصححه أن انتقاص الارض موت أشرافها وكبرائها وذهاب العلماء منها . وفى رواية عن أبى هريرة يرفعه الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الاقتصار على الاخير ، وروى أيضا عن مجاهد ، فالمراد من الارض جنسها . والاطراف كما قيل بمعنى الاشراف . ومجىء ذلك بهذا المعنى محكى عن ثعلب ، واستشهد له الواحدى بقول الفرزدق: واسأل بنا وبكم اذا وردت منى أطراف كل قبيلة من يمنع

وقريب من ذلك قول ابن الاعرابى : الطرف والطرف الرجل الكريم . وقول بعضهم : طرف كل شىء خياره ، وجعلوا من هذا قول على كرم الله تعالى وجهه : العلوم أودية فى أى واد أخذت منها خسرت فخذوا من كل شىء طرفا قال ابن عطية : أراد كرم الله تعالى وجهه خيارا ، وأنت تعلم أن الاظهر جانبا . وادعى الواحدى أن تفسير الآية بما تقدم هو اللائق . وتعقبه الامام بأنه يمكن القول بلياقة الثانى ، وتقرير الآية عليه أو لم يروا أنا نحدث فى الدنيا من الاختلافات خرابا بعد عمارة وموتا بعد حياة وذلا بعد عز ونقصا بعد كمال وهذه تغييرات مدركة بالحس فما الذى يؤمنهم أن يقلب الله تعالى الامر عنهم فيجعلهم أذلة بعد ان كانوا أعزة ومقهورين بعد أن كانوا قاهرين وهو كما ترى ، وقيل : نقصها هلاك من هلك من الامم قبل قريش وخراب أرضهم أى ألم يروا هلاك من قبلهم وخراب ديارهم فكيف يأمنون من حلول ذلك بهم ، والأول أيضا أوفق بالمقام منه . ولا يخفى ما فى التعبير بالاتيان المؤذن بعظيم الاستيلاء من الفخامة كما فى قوله تعالى: (وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا) وفى الحواشى الشهابية ان المعنى يأتيها أمرنا وعذابنا ، وجملة (ننقصها) فى موضع الحال من فاعل (يأتي) أو من مفعوله ، وقرأ الضحاك (ننقصها) مثقلا من نقص.

عداه بالتضعيف من نقص اللازم على مافى البحر ﴿وَاللهُ يَحْكُمُ﴾ مايشاء كما يشاء. وقد حكم لك ولأتباعك بالعز والاقبال وعلى اعدائك ومخالفيك بالقهر والاذلال حسبما يشاهده ذوو الابصار من المخائل والآثار، وفى الالتفات من التكلم الى الغيبة وبناء الحكم على الاسم الجليل من الدلالة على الفخامة وتربية المهابة وتحقيق مضمون الخبر بالاشارة الى العلة مالا يخفى، وهى جملة اعتراضية جىء بها لتأكيد فحوى ما تقدمها، وقوله سبحانه: ﴿لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ﴾ اعتراض أيضا لبيان علو شأن حكمه جل وعلا. وقيل: هو نصب على الحال كأنه قيل: والله تعالى يحكم نافذا حكمه كما تقول: جاء زيد لا عمامة على رأسه ولا قلنسوة أى حاسرا واليه ذهب الزمخشرى. قيل: وانما أول الجملة الاسمية بالمفرد لأن تجردها من الواو اذا وقعت حالا غير فصيح عنده ولا يخفى عليك أن جعلها معترضة أولى وأعلى. والمعقب من يكر على الشىء فيبطله وحقيقته الذى يعقب الشىء بالابطال، ومنه يسمى الذى يطلب حقا من آخر معقبا لأن يعقب غريمه ويتبعه للتقاضى. قال لبيد:

حتى تهجر بالرواح وهاجها طلب المعقب حقه المظلوم

وقد يسمى الماطل معقبا لأنه يعقب كل طلب برد، وعن أبى على عقبنى حقى أى مطلنى. ويقال للبحث عن الشىء تعقب، وجوز الراغب أن يراد هذا المعنى هنا على أن يكون الكلام نهيا للناس أن يخوضوا فى البحث عن حكمه وحكمته اذا خفيت عليهم، ويكون ذلك من نحو النهى عن الخوض فى سر القدر ﴿وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ٤١﴾ فعما قليل يحاسبهم ويجازيهم فى الآخرة بعد ما عذبهم بالقتل والاسر والاجلاء فى الدنيا حسبما يرى، وكأنه قيل: لا تستبطىء عقابهم فانه آت لامحالة وكل آت قريب. وقال ابن عبـــاس: المعنى سريع الانتقام.

﴿وَقَدْ مَكَرَ﴾ الكفار ﴿الَّذِينَ﴾ خلوا ﴿مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ من قبل كفار مكة بأنبيائهم وبالمؤمنين كما فعل هؤلاء، وهذا تسلية لرسول الله ﷺ بأنه لا عبرة بمكرهم ولا تأثير بل لا وجود له فى الحقيقة. ولم يصرح سبحانه بذلك اكتفاء بدلالة القصر المستفاد من تعليله أعنى قوله تعالى: ﴿فَلِلَّهِ الْمَكْرُ﴾ أى جنس المكر ﴿جَمِيعًا﴾ لا وجود لمكرهم أصلا، اذ هو عبارة عن ايصال المكروه الى الغير من حيث لا يشعر به وحيث كان جميع ما يأتون ويذرون بعلمه وقدرته سبحانه وانما لهم مجرد الكسب من غير فعل ولا تأثير حسبما يبينه قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ﴾ ومن قضيته عصمة أوليائه سبحانه وعقاب الماكرين بهم توفية لكل نفس جزاء ما كسبت ظهر ان ليس لمكرهم بالنسبة الى من مكروا بهم عين ولا أثر وان المكر كله لله تعالى حيث يؤاخذهم بما كسبوا من فنون المعاصى التى من جملتها مكرهم من حيث لا يحتسبون، كذا قاله شيخ الاسلام، وقد تكلف قدس سره فى ذلك ماتكلف، وحمل الكسب على ما هو الشائع عند الاشاعرة والله تعالى لا يفرق بينه وبين الفعل وكذا رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والصحابة رضى الله تعالى عنهم والتابعون واللغويون. وقيل: وجه الحصر أنه لا يعتد بمكر غيره سبحانه لأنه سبحانه هو القادر بالذات على اصابة المكروه المقصود منه وغيره تعالى ان قدر على ذلك فبتمكينه تعالى واذنه فالكل راجع اليه جل وعلا. وفى الكشاف ان قوله تعالى: (يعلم ماتكسب كل نفس) الخ تفسير لقوله سبحانه: (فلله المكر جميعا) لأن من علم ما تكسب كل نفس وأعد لها جزاءها فهو له المكر لأنه يأتيهم من حيث لا يعلمون وهم فى غفلة مما يراد بهم، وقيل: الكلام على حذف مضاف أى فلله جزاء المكر. وجوز فى أل أن تكون للعهد أى له

تعالى المكر الذى باشروه جميعا لا لهم، على معنى أن ذلك ليس مكرا منهم بالانبياء بل هو بعينه مكر من الله تعالى بهم وهم لايشعرون حيث لا يحيق المكر السيء الا بأهله ﴿ وَسَيَعْلَمُ الْكُفَّرُ ﴾ حين يأتيهم العذاب ﴿ لِمَنْ عُقْبَى الدَّارِ ٤٢ ﴾ أى العاقبة الحميدة من الفريقين وان جهل ذلك قبل، وقيل: السين لتأكيدوقوع ذلك وعلمه به حينئذ، والمراد من الكافر الجنس فيشمل سائر الكفار، وهذه قراءة الحرميين. وأبى عمرو، وقرأ باقى السبعة (وسيعلم الكفار) بصيغة جمع التكسير.

وقرأ ابن مسعود (الكافرون) بصيغة جمع السلامة، وقرأ أبى (الذين كفروا) وقرأ (الكفر) أى أهله. وقرأ جناح بن حبيش (وسيعلم) بالبناء للمفعول من أعلم أى سيخبر واللام للنفع، وجوز أن تكون للملك على معنى سيعلم الكفرة من يملك الدنيا آخرا، وفسر عطاء (الكافر) بالمستهزئين وهم خمسة والمقسمين وهم ثمانية وعشرون، وقال ابن عباس: يريد بالكافر أبا جهل، وماتقدم هو الظاهر، ولعل ما ذكر من باب التمثيل ﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا ﴾ قيل: قاله رؤساء اليهود.

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال: «قدم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أسقف من اليمن فقال له عليه الصلاة والسلام: هل تجدنى فى الإنجيل رسولا؟ قال: لا. فأنزل الله تعالى الآية، فالمراد من الذين كفروا على هذا هذا ومن وافقه ورضى بقوله، وصيغة الاستقبال لاستحضار صورة كلمتهم الشنعاء تعجيبا منها أو للدلالة على تجدد ذلك منهم واستمراره ﴿ قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ ﴾ فانه جل وعلا قد أظهر على رسالتى من الأدلة والحجج مافيه غنى عن شهادة شاهد آخر، وتسمية ذلك شهادة مع أنه فعل وهى قول مجاز من حيث أنه يغنى غناها بل هو أقوى منها ﴿ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَٰبِ ٤٣ ﴾ أى علم القرآن وماعليه من من النظم المعجز، قيل: والشهادة إن أريد بها تحملها فالأمر ظاهر وإن أريد أداؤها فالمراد بالموصول المتصف بذلك العنوان من ترك العناد وآمن.

وفى الكشف أن المعنى كفى هذا العالم شهيدا بينى وبينكم، ولايلزم من كفايته فى الشهادة أن يؤديها فمن أداها فهو شاهد أمين ومن لم يؤدها فهو خائن، وفيه تعريض بليغ بأنهم لو أنصفوا شهدوا، وقيل: المراد (بالكتاب) التوراة والانجيل، والمراد بمن عنده علم ذلك الذين أسلموا من أهل الكتابين كعبد الله بن سلام. واضرابه فانهم يشهدون بنعته عليه الصلاة والسلام فى كتابهم وإلى هذا ذهب قتادة، فقد أخرج عبد الرزاق. وابن جرير. وابن المنذر عنه أنه قال فى الآية: كان من أهل الكتاب قوم يشهدون بالحق ويعرفونه منهم عبدالله بن سلام. والجارود. وتميم الدارى. وسلمان الفارسى، وجاء عن مجاهد. وغيره وهى رواية عن ابن عباس أن المراد بذلك عبد الله ولم يذكروا غيره.

وأخرج ابن مردويه من طريق عبد الملك بن عمير عن جندب قال: جاء عبدالله بن سلام حتى أخذ بعضادتى باب المسجد ثم قال: أنشدكم بالله تعالى أتعلمون أنى الذى أنزلت فيه (ومن عنده علم الكتاب)؟ قالوا: اللهم نعم. وأنكر ابن جبير ذلك، فقد أخرج سعيد بن منصور وجماعة عنه أنه سئل أهذا الذى عنده علم الكتاب هو عبد الله بن سلام؟ فقال: كيف وهذه السورة مكية. والشعبى أنكر أن يكون شئ من القرآن نزل فيه

وهذا لايعول عليه فإن حفظ حجة على من لم يحفظ ، وأجيب عن شبهة ابن جبير بأنهم قد يقولون : إن السورة مكية وبعض آياتها مدنية فلتكن هذه من ذلك ، وأنت تعلم أنه لابد لهذا من نقل .

وفى البحر أن ماذكر لايستقيم إلاأن تكون هذه الآية مدنية والجمهور على أنها مكية ، وأجيب بأن ذلك لا ينافى كون الآية مكية بأن يكون الكلام اخبارا عما سيشهد به ، ولك أن تقول . إذاكان المعنى على طرز مافى الكشف وانه لايلزم من كفاية من ذكر فى الشهادة اداؤها لم يضر كون الآية مكية وعدم إسلام عبدالله ابن سلام حين نزولها بل ولاعدم حضوره ، ولامانع أن تكون الآية مكية . والمراد من الذين كفروا أهل مكة (ومن عنده علم الكتاب) اليهود والنصارى كما أخرجه ابن جرير من طريق العوفى عن ابن عباس ويكون حاصل الجواب بذلك إنكم لستم بأهل كتاب فاسألوا أهله فانهم فى جواركم . نعم قال شيخ الاسلام : ان الآية مدنية بالاتفاق وكأنه لم يقف على الخلاف . وقيل : المراد بالكتاب اللوح و(من) عبارة عنه تعالى ، وروى هذا عن مجاهد . والزجاج . وعن الحسن لاوالله مايعنى إلا الله تعالى ، والمعنى كما فى الكشاف كفى بالذى يستحق العبادة وبالذى لا يعلم علم مافى اللوح إلاهو شهيدا بينى وبينكم . وبهذا التأويل صار العطف مثله فى قوله :

إلى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة فى المزدحم

فلا محذور فى العطف ، والحصر إما من الخارج لأن علم ذلك مخصوص به تعالى أوللذهاب إلى أن الظرف خبر مقدم فيفيد الحصر . وقسم الحسن للبالغة فى رد ما زعموا على ماقيل . وفى الكشف إنما بالغ الحسن لما قدمنا (١) من بناء السورة الكريمة على مابنى وجعل السابقة مثل الخاتمة ومافى العطف من النكتة . ولهذا فسره الزمخشرى بقوله : كفى بالذى الخ عطفه عطف ذات على ذات إشارة الى الاستقلال بالشهادة من كل واحد من الوصفين من غير نظر إلى الآخر فالذى يستحق العبادة قد شهد بما شحن الكتاب من الدعوة إلى عبادته وبما أيد عبده من عنده بأنواع التأييد والذى لا يعلم علم مافى اللوح أى علم كل شىء إلا هو قد شهد بما ضمن الكتاب من المعارف وأنزله على أسلوب فائق على المتعارف ، ويعضد ذلك القول أنه قرأ على كرم الله تعالى وجهه . وأبى . وابن عباس . وعكرمة . وابن جبير . وعبد الرحمن بن أبى بكرة . والضحاك . وسالم بن عبدالله ابن عمر . وابن أبى اسحق . ومجاهد : والحكم . والاعمش (ومن عنده علم الكتاب) بجعل من حرف جر والجار والمجرور خبر مقدم وعلم مبتدأ مؤخر .

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه أيضا . وابن السميقع . والحسن بخلاف عنه (ومن عنده) بحرف الجر و(علم الكتاب) على أن علم فعل مبنى للمفعول و(الكتاب) نائب الفاعل فان ضمير (عنده) على القراءتين راجع لله تعالى كما فى القراءة السابقة على ذلك التأويل والاصل توافق القراآت . وقيل : المراد ـ بالكتاب ـ اللوح (وبمن) جبريل عليه السلام . وأخرج تفسير (من) بذلك ابن أبى حاتم عن ابن جبير وهو كما ترى .

وقال محمد بن الحنفية . والباقر ـ كما فى البحر ـ المراد (بمن) على كرم الله تعالى وجهه ، والظاهر أن المراد (بالكتاب) حينئذ القرآن ، ولعمرى أن عنده رضى الله تعالى عنه علم الكتاب كملا لكن الظاهر انه كرم الله تعالى وجهه غير مراد ، والظاهر أن (من) فى قراءة الجمهور فى محل جر بالعطف على لفظ الاسم الجليل ، ويؤيده أنه قرىء باعادة الباء فى الشواذ ، وقيل : إنه فى محل رفع بالعطف على محله لأن الباء زائدة ، وقال ابن عطية :

(١) وقد ذكرناه فيما مرفتذكراه منه .

يحتمل أن يكون فى موضع رفع على الابتداء والخبر محذوف تقديره أعدل أو أمضى قولا أونحو هذا مما يدل عليه لفظ (شهيدا) ويراد بذلك الله تعالى ، وفيه من البعد مالا يخفى ، والعلم فى القراءة التى وقع (عنده) فيها صلة مرفوع بالمقدر فى الظرف ، فيكون فاعلا لأن الظرف إذا وقع صلة أوغل فى شبه الفعل لاعتماده على الموصول فعمل عمل الفعل كقولك : مررت بالذى فى الدار أخوه فأخوه فاعل كما تقول : بالذى استقر فى الدار أخوه قاله الزمخشرى ، وليس بالمتحتم لأن الظرف وشبهه إذا وقعا صلتين أوصفتين أوحالين أوخبرين أو تقدمهما أداة نفى أواستفهام جاز فيما بعدهما من الاسم الظاهر أن يرتفع على الفاعلية وهو الاجود وجاز أن يكون مبتدا والظرف أو شبهه فى موضع الخبر والجملة من المبتدا والخبر صلة أوصفة أوحال أوخبر ، وهذا مبنى على اسم الفاعل فكما جاز ذلك فيه وإن كان الاحسن اعماله فى الاسم الظاهر فكذلك يجوز فيما ناب عنه من ظرف أومجرور ، وقد نص سيبويه على اجازة ذلك فى نحو مررت برجل حسن وجهه فاجاز رفع حسن على أنه خبر مقدم ، وقد توهم بعضهم أن اسم الفاعل إذا اعتمد على شيء مما ذكر تحتم اعماله فى الظاهر وليس كذلك ، وقد أعرب الحوفى (عنده علم الكتاب) مبتدأ وخبرا فى صلة (من) وهو ميل إلى المرجوح ، وفى الآية على القراءتين بمن الجارة دلالة على أن تشريف العبد بعلوم القرآن من احسان الله تعالى اليه وتوفيقه ، نسأل الله تعالى أن يشرفنا بهاتيك العلوم ويوفقنا للوقوف على أسرار مافيه من المنطوق والمفهوم ويجعلنا ممن تمسك بعروته الوثقى واهتدى بهداه حتى لايضل ولا يشقى ببركة النبى ﷺ .

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (الذين يوفون بعهد الله ولاينقضون الميثاق) قيل : عهد الله تعالى مع المؤمنين القيام له سبحانه بالعبودية فى السراء والضراء (والذين يصلون ماأمر الله به أن يوصل) فيصلون بقلوبهم محبته وبأسرارهم مشاهدته سبحانه وقربته (ويخشون ربهم) عند تجلى الصفات فى مقام القلب فيشاهدون جلال صفة العظمة ويلزمهم الهيبة والخشية (ويخافون سوء الحساب) عند تجلى الافعال فى مقام النفس فينظرون إلى البطش والعقاب فيلزمهم الخوف .

وسئل ابن عطاء ما الفرق بين الخشية والخوف ؟ فقال : الخشية من السقوط عن درجات الزلفى والخوف من اللحوق بدركات المقت والجفا ، وقال بعضهم : الخشية أدق والخوف أصلب (والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم) صبروا عما دون الله تعالى بالله سبحانه لكشف أنوار وجهه الكريم أو صبروا فى سلوك سبيله سبحانه عن المألوفات طلبا لرضاه (وأقاموا الصلاة) صلاة المشاهدة أو اشتغلوا بالتزكية بالعبادات البدنية (وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية) أفادوا مما مننا عليهم من الاحوال والمقامات والكشوف وهذبوا المريدين حتى صار لهم ماصار لهم ظاهرا وباطنا أو اشتغلوا بالتزكية بالعبادات المالية أيضا (ويدرءون بالحسنة) الحاصلة لهم من تجلى الصفة الالهية السنية (السيئة) التى هى صفة النفس ، وقال بعضهم : يعاشرون الناس بحسن الخلق فان عاملهم أحد بالجفاء قابلوه بالوفاء (أولئك لهم عقبى الدار) البقاء بعد الفناء أو العاقبة الحميدة (جنات عدن يدخلونها ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرياتهم) قيل : يدخلون جنة الذات ومن صلح من آباء الارواح ويدخلون جنة الصفات بالقلوب ويدخلون جنة الافعال ومن صلح من أزواج النفوس وذريات القوى أو يدخلون جنات القرب والمشاهدة والوصال ومن صلح من المذكورين تبع لهم - ولأجل عين ألف

عين تكرم - (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار) يدخل عليهم أهل الجبروت والملكوت من كل باب من أبواب الصفات محيين لهم بتحايا الاشراقات النورية والامدادات القدسية أو يدخل عليهم الملائكة الذين صحبوهم فى الدنيا من كل باب من أبواب الطاعة مسلمين عليهم بعد استقرارهم فى منازلهم كما يسلم أصحاب الغائب عليه اذا قدم الى منزله واستقر فيه (الذين آمنوا) الايمان العلمى بالغيب (وتطمئن قلوبهم بذكر الله) قالوا: ذكر النفس باللسان والتفكر فى النعم، وذكر القلب بالتفكر فى الملكوت ومطالعة صفات الجمال، وذكر السر بالمناجاة، وذكر الروح بالمشاهدة، وذكر الخفاء بالمناغاة فى العشق، وذكر الله تعالى بالفناء فيه (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) وذلك أن النفس تضطرب بظهور صفاتها وأحاديثها وتطيش فيتلون القلب ويتغير لذلك فاذا تفكر فى الملكوت ومطالعة أنوار الجمال والجبروت استقر واطمأن، وسائر أنواع الذكر انما يكون بعد الاطمئنان، قال النهرجورى: قلوب الاولياء مطمئنة لاتتحرك دائما خشية أن يتجلى الله تعالى عليها فجأة فيجدها غير متسمة بالادب (الذين آمنوا وعملوا الصالحات) تخلية وتحلية (طوبى لهم) بالوصول الى الفطرة وكمال الصفات (وحسن مآب) بالدخول فى جنة القلب وهى جنة الصفات أو طوبى لهم الآن حيث لم يوجد منهم مايخالف رضاء محبوبهم وحسن مآب فى الآخرة حيث لا يجدون من محبوبهم خلاف مأمولهم (أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت) أى بحسب كسبها ومقتضاه أى كما تقتضى مكسوباتها من الصفات والاحوال التى تعرض لاستعدادها يفيض عليها من الجزاء. (قل انما أمرت أن أعبد الله ولا اشرك به) ماأخرج سبحانه أحدا من العبودية حتى سيد أحرار البرية صلى الله تعالى عليه وسلم، وفسرها أبو حفص بأنها ترك كل ملك وملازمة المأمور به،

وقال الجنيد قدس سره: لا يرتقى أحد فى درجات العبودية حتى يحكم فيما بينه وبين الله تعالى أوائل البدايات وهى الفروض والواجبات والسنن والاوراد، ومطايا الفضل عزائم الامور فمن أحكم على نفسه هذا من الله تعالى عليه بما بعده (ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم ازواجا وذرية) فيه على ماقيل اشارة الى أنه اذا شرف الله تعالى شخصا بولايته لم يضر به مباشرة أحكام البشرية من الاهل والولد ولم يكن بسط الدنيا له قدحاً فى ولايته. وقوله سبحانه: (وما كان لرسول أن يأتى بآية الا باذن الله) فيه منع طلب الكرامات واقتراحها من المشايخ (لكل أجل كتاب) لكل وقت أمر مكتوب يقع فيه ولا يقع فى غيره، ومن هنا قيل: الامور مرهونة لأوقاتها، وقيل: لله تعالى خواص فى الازمنة والامكنة والاشخاص (يمحو الله مايشاء ويثبت) قيل: يمحو عن ألواح العقول صور الافكار ويثبت فيها انوار الاذكار ويمحو عن اوراق القلوب علوم الحدثان ويثبت فيها لدنيات علم العرفان. وقيل: يمحو العارفين بكشف جلاله ويثبتهم فى وقت آخر بلطف جماله، وقال ابن عطاء: يمحو أوصافهم ويثبت أسرارهم لأنها موضع المشاهدة. وقيل: يمحو مايشاء عن الالواح الجزئية التى هى النفوس السماوية من النقوش الثابتة فيها فيعدم عن المواد ويفنى ويثبت مايشاء فيها فيوجد (وعنده أم الكتاب) العلم الازلى القائم بذاته سبحانه، وقيل: لوح القضاء السابق الذى هو عقل الكل وفيه كل ما كان ويكون أزلا وابدا على الوجه الكلى المنزه عن المحو والاثبات. وذكروا ان الالواح أربعة. لوح القضاء السابق العالى عن المحو والاثبات وهو لوح العقل الاول. ولوح القدر وهو لوح النفس الناطقة الكلية التى يفصل فيها كليات اللوح الاول وهو المسمى باللوح المحفوظ. ولوح النفوس الجزئية

السماوية التي ينتقش فيها كل ما في هذا العالم بشكله وهيئته ومقداره وهو المسمى بالسماء الدنيا وهو بمثابة خيال العالم كما أن الاول بمثابة روحه والثاني بمثابة قلبه . ثم لوح الهيولى القابل للصور فى عالم الشهادة اه وهو كلام فلسفي (أو لم يروا أنا نأتي الارض ننقصها من اطرافها) قيل : ذلك بذهاب أهل الولاية الذين بهم عمارة الارض ، وقيل : الاشارة أنا نقصد أرض وقت الجسد الشيخوخة ننقصها من أطرافها بضعف الاعضاء والقوى الظاهرة والباطنة شيئا فشيئا حتى يحصل الموت أو نأتي أرض النفس وقت السلوك ننقصها من أطرافها بافناء أفعالها بأفعالنا أولا وبافناء صفاتها بصفاتنا ثانيا وبافناء ذاتها فى ذاتنا ثالثا (لا معقب لحكمه) لا راد ولا مبدل لـكل ما حكم به نسأل الله تعالى أن يحكم لنا بما هو خير وأولى فى الآخرة والاولى بحرمة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وشرف وعظم وكرم ٭

﴿ سورة ابراهيم عليه السلام ١٤ ﴾

أخرج ابن مردويه عن ابن عباس . وابن الزبير أنها نزلت بمكة ، والظاهر أنهما أرادا أنها كلها كذلك وهو الذى عليه الجمهور ، وأخرج النحاس فى ناسخه عن الحبر أنها مكية إلا آيتين منها فانهما نزلتا بالمدينة وهما (ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرا) الآيتين نزلتا فى قتلى بدر من المشركين ، وأخرج نحوه أبو الشيخ عن قتادة ، وقال الامام : إذا لم يكن فى السورة ما يتصل بالاحكام فنزولها بمكة والمدينة سواء إذ لا يختلف الغرض فيه إلا أن يكون فيها ناسخ أو منسوخ فتظهر فائدته يعني أنه لا يختلف الحال وتظهر ثمرته الا بما ذكر فان لم يكن ذلك فليس فيه الاضبط زمان النزول وكفى به فائدة ، وهل فى هذه السورة منسوخ أو لا ؟ قولان والجمهور على الثاني . وعن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم أن فيها آية منسوخة وهى قوله تعالى : (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الانسان لظلوم كفار) فانه قد نسخت باعتبار الآخر بقوله تعالى فى سورة النحل : (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الله لغفور رحيم) وفيه نظر ، وهى إحدى وخمسون آية فى البصرى ، وقيل : خمسون فيه ، وإثنان وخمسون فى الكوفى ، وأربع فى المدنى ، وخمس فى الشامى . وارتباطها بالسورة التى قبلها واضح جدا لأنه قد ذكر فى تلك السورة من مدح الكتاب وبيان أنه مغن عما اقترحوه ما ذكر ، وافتتحت هذه بوصف الكتاب والايماء إلى أنه مغن عن ذلك أيضا ، وإذا أريد (بمن عنده علم الكتاب) الله تعالى ناسب مطلع هذه ختام تلك أشد مناسبة ، وأيضا قد ذكر فى تلك انزال القرآن حكما عربيا ولم يصرح فيها بحكمة ذلك وصرح بها هنا وأيضا تضمنت تلك الاخبار من قبله تعالى بأنه ما كان لرسول أن يأتى بآية الا باذن الله تعالى وتضمنت هذه الاخبار به من جهة الرسل عليهم السلام وأنهم قالوا : ما كان لنا أن نأتى بسلطان إلا باذن الله ، وأيضا ذكر هناك أمره عليه الصلاة والسلام بأن (عليه توكلت) وحكى هنا عن اخوانه المرسلين عليهم السلام توكلهم عليه سبحانه وأمرهم بالتوكل عليه جل شأنه ، واشتملت تلك على تمثيل للحق والباطل واشتملت هذه على ذلك أيضا بناء على بعض ما ستسمعه إن شاء الله تعالى فى قوله سبحانه : (مثلا كلمة طيبة) الى آخره ، وأيضا ذكر فى الأولى من رفع السماء ومد الأرض وتسخير الشمس والقمر إلى غير ذلك ما ذكر وذكر هنا نحو ذلك إلا أنه سبحانه اعتبر ما ذكر أولا آيات وما ذكر ثانيا نعما وصرح فى كل بأشياء لم يصرح بها فى الآخر ، وأيضا قد ذكر هناك مكر الكفرة وذكر هنا أيضا وذكر من وصفه ما لم يذكر هناك ، وأيضا قال الجلال السيوطي : إنه ذكر فى

الأولى قوله تعالى : (ولقد استهزىء برسل من قبلك فأمليت للذين كفروا ثم أخذتهم) وذلك مجمل فى أربعة مواضع الرسل . والمستهزئين . وصفة الاستهزاء . والأخذ وقد فصلت الأربعة فى قوله سبحانه : (ألم يأتهم نبأ الذين من قبلهم قوم نوح) الآيات ، وقد اشتركت السورتان مما عدا افتتاح كل منهما بالمتشابه بأن كلا قد افتتح بالألف واختتم بالباء ، وجمعا أيضا فى آخر ما ختما به ، وبقى مناسبات بينهما غير ما ذكرنا لو ذكرناها لطال الكلام والله تعالى أعلم بما فى كتابه .

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم الر ﴾ مر الكلام فيما يتعلق به ﴿ كتب ﴾ جوز فيه أن يكون خبرا ـ لألر ـ على تقدير كونه مبتدأ أو لمبتدأ مضمر على تقدير كونه خبرا لمبتدأ محذوف أو مفعولا لفعل محذوف أو مسرودا على نمط التعديد ، وجوز أن يكون خبرا ثانيا للمبتدأ الذى أخبر عنه ـ بالر ـ وأن يكون مبتدأ وسوغ الابتداء به كونه موصوفا فى التقدير أى كتاب عظيم ، وقوله تعالى : ﴿ أنزلنه إليك ﴾ إما فى موضع الصفة او الخبر وهو مع مبتدآته قيل فى موضع التفسير ، وفى اسناد الانزال إلى ضمير العظمة ومخاطبته عليه الصلاة والسلام مع اسناد الاخراج اليه ﷺ فى قوله سبحانه : ﴿ لتخرج الناس من الظلمت إلى النور ﴾ مالا يخفى من التفخيم والتعظيم ، واللام متعلقة (بأنزلناه) ، والمراد من الناس جميعهم أى أنزلناه اليك لتخرجهم كافة بما فى تضاعيفه من البينات الواضحة المفصحة عن كونه من عند الله تعالى الكاشفة عن العقائد الحقة من عقائد الكفر والضلال وعبادة الله عز وجل من الآلهة المختلفة كالملائكة وخواص البشر والكواكب والاصنام التى كلها ظلمات محضة وجهالات صرفة إلى الحق المؤسس على التوحيد الذى هو نور بحت وقرىء (ليخرج الناس) بالياء التحتانية فى (يخرج) ورفع (الناس) به ﴿ بإذن ربهم ﴾ أى بتيسيره وتوفيقه تعالى وهو مستعار من الاذن الذى يوجب تسهيل الحجاب لمن يقصد الورود ، ويجوز أن يكون مجازا مرسلا بعلاقة اللزوم ، وقال محيى السنة : إذنه تعالى أمره ، وقيل : علمه سبحانه وقيل : ارادته جل شأنه وهى على ماقيل متقاربة ، ومنع الامام أن يراد بذلك الامر أو العلم وعلله بما لا يخلو عن نظر . وفى الكلام على ماذكر أولا ثلاث استعارات · احداها ماسمعت فى الاذن والاخريان فى (الظلمات) و(النور) وقد أشير إلى المراد منهما ، وجوز العلامة الطيبى أن تكون كلها استعارة مركبة تمثيلية بتصوير الهدى بالنور والضلال بالظلمة والمكلف المنغمس فى ظلمة الكفر بحيث لايتسهل له الخروج إلى نور الايمان الابتفضل الله تعالى بارسال رسول بكتاب يسهل عليه ذلك كمن وقع فى تيه مظلم ليس منه خلاص فبعث ملك توقيعا لبعض خواصه فى استخلاصه وضمن تسهيل ذلك على نفسه ثم استعمل هنا ما كان مستعملا هناك فقيل : (كتاب أنزلناه) إلى آخره ، وكان الظاهر ـ باذننا ـ إلا أنه وضع ذلك الظاهر موضع الضمير ، وقيل : (ربهم) للاشعار بالتربية واللطف والفضل وبأن الهداية لطف محض ، وفيه أن الكتاب والرسول والدعوة لاتجدى دون اذن الله تعالى كما قال سبحانه : (إنك لاتهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء) اه ، وماذكره من الاستعارة التمثيلية مع بلاغته وحسنه لايخلو عن بعد ، وكأنه للانباء عن كون التيسير والتوفيق منوطين بالاقبال إلى الحق كما يفصح عنه قوله تعالى : (ويهدى اليه من أناب) استعير لذلك الاذن الذى هو ماعلمت ، وأضيف إلى ضمير الناس اسم الرب المفصح عن التربية التى هى عبارة عن تبليغ الشىء إلى كماله المتوجه اليه ، وشمول

الاذن بذلك المعنى للكل واضح وعليه يدور كون الانزال لاخراجهم جميعا، وعدم تحقق الاذن بالفعل في بعضهم لعدم تحقق شرطه المستند إلى سوء اختيارهم ورداءة استعدادهم غير مخل بذلك. ومن هنا فساد قول الطبرسي: إن اللام لام الغرض لا لام العاقبة والالزم أن يكون جميع الناس مؤمنين والواقع بخلافه، وذكر الامام أن المعتزلة استدلوا بهذه الآية على أن أفعال الله تعالى تعلل برعاية المصالح، ثم ساق دليل أصحابه على امتناع ذلك وذكر أنه إذا ثبت الامتناع يلزم تأويل كل ماأشعر بخلافه وتأويله بحمل اللام على لام العاقبة ونحوها. ونقل عن ابن القيم. وغيره القول بالتعليل وأنه مذهب السلف وأن في الكتاب والسنة مايزيد على عشرة آلاف موضع ظاهرة في ذلك وتأويل الجميع خروج عن الانصاف. وليس الدليل على امتناع ذلك من المتانة على وجه يضطر معه إلى التأويل، وللشيخ ابراهيم الكوراني في بعض رسائله كلام نفيس في هذا الغرض سالم فيما أرى عن العلة إن أردته فارجع اليه، والباء متعلقة - بتخرج - على ماهو الظاهر، وجوز أن يكون متعلقا بمضمر وقع حالا من مفعوله أي ملتبسين باذن ربهم، ومنهم من جوز كونه حالا من فاعله أي ملتبسا باذن ربهم. وتعقب بأنه يأباه اضافة الرب اليهم لا اليه ﷺ. ورد بمارد فتأمل. واستدل بالآية القائلون بأن معرفة الله تعالى لاتحصل الا من طريق التعليم من الرسول ﷺ حيث ذكر فيها أنه عليه الصلاة والسلام هو الذي يخرج الناس من ظلمات الضلال إلى نور الهدى. وأجيب بأن الرسول عليه الصلاة والسلام كالمنبه وأما المعرفة فانما تحصل من الدليل، واستدل بها أيضاً كل من المعتزلة وأهل السنة على مذهبه في أفعال العباد وتفصيل ذلك في تفسير الامام.

﴿إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ١﴾ الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور فيما تقدم أعني قوله تعالى: (إلى النور) وقال غير واحد: إن (صراط) بدل من (النور) وأعيد عامله وكرر لفظا ليدل على البدلية كما في قوله تعالى: (للذين استضعفوا لمن آمن منهم) ولا يضر الفصل بين البدل والمبدل منه بما قبله لأنه غير اجنبي إذهو من معمولات العامل في المبدل منه على كل حال. واستشكل هذا مع الاستعارة السابقة بأن التعقيب بالبدل لا يتقاعد عن التعقيب بالبيان في مثل قوله تعالى: (حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر) وأجيب بأن الصراط استعارة أخرى للهدى جعل نورا أولا لظهوره في نفسه واستضاءة الضلال في مهواة الهوى به، ثم جعل ثانيا جادة مسلوكة مأمونة لا كبنيات الطرق دلالة على تمام الارشاد.

وفي الارشاد أن اخلال البيان والبدل بالاستعارة إنما هو في الحقيقة لافي المجاز وهو ظاهر. وجوز أن يكون الجار والمجرور متعلقا بمحذوف على أنه جواب سائل يسأل إلى أي نور؟ فقيل: (إلى صراط) إلى آخره. وإضافة الصراط اليه تعالى لأنه مقصده أو المبين له، وتخصيص الوصفين الجليلين بالذكر للترغيب في سلوكه إذ في ذلك إشارة إلى أنه يعز سالكه ويحمد سابله، وقال أبو حيان: النكتة في ذلك أنه لما ذكر قبل إنزاله تعالى لهذا الكتاب وإخراج الناس من الظلمات إلى النور باذن ربهم ناسب ذكر هاتين الصفتين صفة العزة المتضمنة للقدرة والغلبة لانزاله مثل هذا الكتاب المعجز الذي لايقدر عليه سواه، وصفة الحمد لانعامه بأعظم النعم لاخراج الناس من الظلمات إلى النور، ووجه التقديم والتأخير على هذا ظاهر.

وقال الامام: إنما قدم ذكر (العزيز) على ذكر (الحميد) لأن الصحيح أن أول العلم بالله تعالى العلم بكونه تعالى قادراً ثم بعد ذلك العلم بكونه عالما ثم بعد ذلك العلم بكونه غنيا عن الحاجات، والعزيز هو القادر والحميد هو العالم الغني فلما كان العلم بكونه تعالى قادراً متقدما على العلم بكونه عالما بالكل غنيا عنه لاجرم قدم ذكر العزيز على ذكر

الحميد اه ولم نر تفسير (الحميد) بما ذكر لغيره ، وفي المواقف وشرح أسماء الله تعالى الحسنى لحجة الاسلام الغزالي وغيرهما أن (الحميد) هو المحمود المثنى عليه وهو سبحانه محمود بحمده لنفسه أزلا وبحمد عباده له تعالى أبداً ، وبين هذا وماذكره الامام بعد بعيد ، وأما ماذكره في (العزيز) فهو قول لبعضهم ، وقيل: هو الذي لا مثل له ، وربما يقال على هذا : إن التقديم للاعتناء بالصفات السلبية كما يؤذن به قولهم : التخلية أولى من التحلية وكذا قوله تعالى : (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) ولعل كلامه قدس سره بعد لايخلو عن نظر ، وقوله تعالى :

﴿ اللهُ ﴾ بالرفع على ماقرأ نافع . وابن عامر خبر مبتدا محذوف أي هو الله والموصول الآتي صفته ، وبالجر على قراءة باقي السبعة . والأصمعي عن نافع بدل مما قبله في قول ابن عطية : والحوفي . وأبي البقاء ، وعطف بيان في قول الزمخشري قال : لأنه أجري مجرى الأسماء الأعلام لغلبته واختصاصه بالمعبود بحق كما غلب النجم على الثريا ، ولعل جعله جاريا مجرى ذلك ليس لاشتراطه في عطف البيان بل لأن عطف البيان شرطه إفادة زيادة إيضاح لمتبوعه وهي هنا بكونه كالعلم باختصاصه بالمعبود بحق وقد خرج عن الوصفية بذلك فليس صفة كالعزيز الحميد .

ثم انه لا يخفى عليك أنه عند الأئمة المحققين علم لا أنه كالعلم . وعن ابن عصفور أنه لا تقدم صفة على موصوف الا حيث سمع وذلك قليل . وللعرب فيما وجد من ذلك وجهان : أحدهما أن تقدم الصفة وتبقيها على ما كانت عليه ، وفي اعراب مثل هذا وجهان : أحدهما اعرابه نعتا مقدما . والثاني أن يجعل ما بعد الصفة بدلا . والوجه الثاني أن تضيف الصفة إلى الموصوف اه ، وعلى هذا يجوز أن يكون (العزيز الحميد) صفتين متقدمتين ويعرب الاسم الجليل موصوفا متأخرا ، ومما جاء فيه تقديم ما لو أخر لكان صفة وتأخير مالو قدم لكان موصوفا قوله :

والمؤمن العائذات الطير يمسحها ركبان مكة بين الغيل والسعد

فلو جاء على الكثير لكان التركيب والمؤمن الطير العائذات ، ومثله قوله :

لو كنت ذا نبل وذا تشديب لم أخش شدات الخبيث الذيب

وجوز في قراءة الرفع كون الاسم الجليل مبتدأ وقوله تعالى: ﴿ الَّذِي لَهُ ﴾ أي ملكا وملكا ﴿ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ خبره وما تقدم أولى . فان في الوصفية من بيان كمال فخامة شأن الصراط واظهار تحتم سلوكه على الناس ماليس في الخبرية . والمراد بما في السموات ومافي الارض ماوجد داخلا فيهما أو خارجا عنهما متمكنا فيهما، ومن الناس من استدل بعموم (ما) على أن افعال العباد مخلوقة له تعالى كما ذكره الامام،

وقوله تعالى : ﴿ وَوَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ ﴾ وعيد لمن كفر بالكتاب ولم يخرج به من الظلمات الى النور بالويل .

وهو عند بعض نقيض الوأل بالهمز بمعنى النجاة فمعناه الهلاك فهو مصدر الا أنه لا يشتق منه فعل انما يقال : ويلا له فينصب نصب المصادر ثم يرفع رفعها لافادة معنى الثبات فيقال : ويل له كسلام عليك، وقال الراغب: قال الاصمعي ويل قبوح وقد يستعمل للتحسر، وويس استصغار، وويح ترحم . ومن قال : هو واد في جهنم لم يرد أنه في اللغة موضوع لذلك وإنما أراد أن من قال الله تعالى فيه ذلك فقد استحق مقرا من النار وثبت له ذلك ، وقوله سبحانه : ﴿ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ٢ ﴾ في موضع الصفة لويل ولا يضر الفصل على ما في البحر وغيره

بالخبر ، وجوز أن يكون فى موضع الحال على مافى الحواشى الشهابية و(من) بيانية ، وجوز أن تكون ابتدائية على معنى أن الويل بمعنى عدم النجاة متصل بالعذاب الشديد وناشىء عنه ، وقيل ان الجار متعلق : بويل على معنى أنهم يولولون من العذاب ويضجون منه قائلين ياويلاه كقوله تعالى : (دعوا هنا لك ثبوراً) ومنع أبو حيان وأبو البقاء ذلك لما فيه من الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر وهو لايجوز ، وقد مر قريبا فى الرعد ما يتعلق بذلك فتذكر فما فى العهد من قدم . وفى الكشاف أن (من عذاب) الخ متصل بالويل على معنى أنهم يولولون الى آخر ماذكرنا ، وهو محتمل لتعلقه به ولتعلقه بمحذوف ، واستظهر هذا فى البحر . وفى الكشف أن الزمخشرى لما رأى أن الويل من الذنوب لا من العذاب كما يرشد اليه قوله تعالى : (فويل لهم مما كتبت أيديهم) وأمثاله اشار هنا الى ان الاتصال معنوى لا من ذلك الوجه فانه هناك جعل الويل نفس العذاب وهنا جعله تلفظهم بكلمة التلهف من شدة العذاب وكلاهما صحيح ، ولم يرد أن هنالك فصلا بالخبر لقرب مامر فى قوله تعالى : (سلام عليكم بما صبرتم) اه * واعترض عليه بأنه لاحاجة لما ذكر من التكلف لأن اتصاله بظاهر لايحتاج الى صرفه للتلفظ بتلك الكلمة ، و (من) بيانية لا ابتدائية حتى يحتاج الى ماذكر ، ولا يخفى قوة ذلك وأنه لا يحتاج الى التكلف ولو جعلت (من) ابتدائية فتأمل ، والظاهر أن المراد بالعذاب الشديد عذاب الآخرة ، وجوز أن يكون المراد عذابا يقع بهم فى الدنيا ﴿ الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ ﴾ أى يختارونها عليها فان المختار للشيء يطلب من نفسه أن يكون أحب اليه من غيره ، فالسين للطلب ، والمحبة مجاز مرسل عن الاختيار والايثار بعلاقة اللزوم فى الجملة فلا يضر وجود أحدهما بدون الآخر كاختيار المريض الدواء المر لنفعه وترك ما يحبه ويشتهيه من الاطعمة اللذيذة لضرره ، ولاعتبار التجوز عدى الفعل بعلى ويجوز أن يكون استفعل بمعنى أفعل كاستجاب بمعنى أجاب والفعل مضمن معنى الاختيار والتعدية بعلى لذلك ﴿ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ يعوقون الناس ويمنعونهم عن دين الله تعالى والايمان به وهو الصراط الذى بين شأنه ، والاقتصار على الاضافة الى الاسم الجليل المنطوى على كل وصف جميل لزوم الاختصار *

وقرأ الحسن (يصدون) من أصد المنقول من صده صدودا اذا تنكب وحاد وهو ليس بفصيح بالنسبة الى القراءة الاخرى لأن فى صده مندوحة عن تكلف النقل ولا محذور فى كون القراءة المتواترة أفصح من غيرها ، ومن مجىء أصد قوله :

أناس أصدوا الناس بالسيف عنهم   صدود السواقى عن أنوف الحوائم

ونظير هذا وقفه وأوقفه ﴿ وَيَبْغُونَهَا ﴾ أى يبغون لها فحذف الجار وأوصل الفعل الى الضمير أى يطلبون لها ﴿ عِوَجًا ﴾ أى زيغا وأعوجاجا وهى أبعد شىء عن ذلك أى يقولون لمن يريدون صده واضلاله عن السبيل هى سبيل ناكبة وزائغة غير مستقيمة ، وقيل : المعنى يطلبون أن يروا فيها ما يكون عوجا قادحا فيها كقول من لم يصل إلى العنقود وليسوا بواجدين ذلك ، وكلا المعنيين أنسب مما قيل : إن المعنى يبغون أهلها أن يعوجوا بالردة . ومحل موصول هذه الصلات الجر على أنه بدل كما قيل من (الكافرين) فيعتبر كل وصف من أوصافهم بما يناسبه من المعانى المعتبرة فى الصراط ، فالكفر المنبىء عن الستر بازاء كونه نورا ، واستحباب

الحياة الدنيا الفانية المفصحة عن وخامة العاقبة بمقابلة كون مسلوكه محمود العاقبة، والصد عنه بازاء كونه سالكه عزيزاً ٥
وقال الحوفي . وأبو البقاء : إنه صفة (الكافرين) ورد ذلك أبو حيان بأن فيه الفصل بين الصفة والموصوف بأجنبي وهو (من عذاب شديد) سواء كان في موضع الصفة - لويل - أو متعلقا بمحذوف ، ونظير ذلك على الوصفية قولك : الدار لزيد الحسنة القرشي وهو لايجوز لأنك قد فصلت بين زيد وصفته بأجنبي عنهما ، والتركيب الصحيح فيه أن يقال : الدار الحسنة لزيد القرشي أو الدار لزيد القرشي الحسنة ، وقيل إذا جعل (من عذاب شديد) خبر مبتدأ محذوف والجملة اعتراضية لايضر الفصل بها وهو كما ترى ، وجوز أن يكون محله النصب على الذم أو الرفع عليه بأن يقدر أنه كان نعتا فقطع أي هم الذين ، وجوز أن لا يقدر ذلك ويجعل مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿ أُولَـٰئِكَ فِى ضَلَٰلٍ ﴾ أي بعد عن الحق ﴿ بَعِيدٍ ٣ ﴾ وهو على غير هذا الوجه استئناف في موضع التعليل ، وفيه تأكيد لما أشعر به بناء الحكم على الموصول ، والمراد أنهم قد ضلوا عن الحق ووقعوا عنه بمراحل . وفي الآية من المبالغة في ضلالهم ما لايخفى حيث أسند فيها إلى المصدر ماهو لصاحبه مجازا - كجد جده - إلا أن الفرق بين ما نحن فيه وذاك أن المسند اليه في الأول مصدر غير المسند وفي ذاك مصدره وليس بينهما بعد ٥

ويجوز أن يقال : إنه أسند فيها ما للشخص الى سبب إتصافه بما وصف به بناء على أن البعد في الحقيقة صفة له باعتبار بعد مكانه عن مقصده وسبب بعده ضلاله لأنه لولم يضل لم يبعد عنه ، فيكون كقولك : قتل فلانا عصيانه ، والاسناد مجازي وفيه المبالغة المذكورة أيضا ، وفي الكشاف هو من الاسناد المجازي والبعد في الحقيقة للضال فوصف به فعله ، ويجوز أن يراد في ضلال ذي بعد أو فيه بعد لأن الضال قد يضل عن الطريق مكانا قريبا وبعيدا ، وكتب عليه في الكشف أن الاسناد المجازي على جعل البعد لصاحب الضلال لأنه الذي يتباعد عن طريق الضلال فوصف ضلاله بوصفه مبالغة وليس المراد ابعادهم في الضلال وتعمقهم فيه ،

وأما قوله : فيجوز أن يراد في ضلال ذي بعد فعلى هذا البعد صفة للضلال حقيقة بمعنى بعد غوره وأنه هاوية لا نهاية لها ، وقوله : أو فيه بعد على جعل الضلال مستقرا للبعد بمنزلة مكان بعيد عن الجادة وهو معنى بعده في نفسه عن الحق لتضادهما ، واليه الاشارة بقوله : لأن الضال قد يضل مكانا بعيدا وقريبا ، والغرض بيان غاية التضاد وأنه بعد لايوازن وزانه ، وعلى جميع التقادير البعد مستفاد من البعد المسافي إلى تفاوت ما بين الحق والباطل أو ما بين أهلهما وجاز أن يكون قوله: ذي بعد أو فيه بعد وجها واحدا إشارة الى الملابسة بين الضلال والبعد لا بواسطة صاحب الضلال لكن الأول أولى تكثيرا للفائدة، ثم قوله تعالى: (أولئك في ضلال) دون أن يقول سبحانه: أولئك ضالون ضلالا بعيدا للدلالة على تمكنهم فيه تمكن المظروف في الظرف وتصوير اشتمال الضلال عليهم اشتمال المحيط على المحاط وليكون كناية بالغة في اثبات الوصف أعني الضلال على الأوجه فافهم

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا ﴾ أي في الأمم الخالية من قبلك كما سيذكر ان شاء الله تعالى إجمالا ﴿ مِن رَّسُولٍ إِلَّا ﴾ متلبسا ﴿ بِلِسَانِ قَوْمِهِ ﴾ متكلما بلغة من أرسل اليهم من الأمم المتفقة على لغة سواء بعث فيهم أولا ، وقيل: بلغة قومه الذين هو منهم وبعث فيهم ، ولاينتقض الحصر بلوط عليه السلام فانه تزوج منهم وسكن معهم ، وأما يونس عليه السلام فانه من القوم الذين أرسل اليهم كما قالوه فلا حاجة الى القول بأن ذلك باعتبار الاكثر

الأغلب ولعل الأولى ماذكرنا . وقرأ أبو السمال . وأبو الجوزاء . وأبو عمران الجونى (بلسن) باسكان السين على وزن ذكر وهى لغة فى لسان كريش ورياش . وقال صاحب اللوامح : إنه خاص باللغة واللسان يطلق عليها وعلى الجارحة وإلى ذلك ذهب ابن عطية . وقرأ أبو رجاء . وأبو المتوكل . والجحدرى (بلسن) بضم اللام والسين وهو جمع لسان كعماد وعمد . وقرىء (بلسن) بضم اللام وسكون السين وهو مخفف لسن كرسل ورسل ﴿لِيُبَيِّنَ﴾ ذلك الرسول ﴿لَهُمْ﴾ لأولئك القوم الذين أرسل اليهم ما كلفوا به فيتلقوه منه بسهولة وسرعة فيمتثلوا ذلك من غير حاجة الى الترجمة وحيث لم تتأت هذه القاعدة فى شأن سيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى إخوانه المرسلين أجمعين لعموم بعثته وشمول رسالته الأسود والاحمر والجن والبشر على اختلاف لغاتهم وكان تعدد نظم الكتاب المنزل اليه ﷺ عليه حسب تعدد ألسنة الامم أدعى إلى التنازع واختلاف الكلمة وتطرق أيدى التحريف مع أن استقلال بعض من ذلك بالاعجاز مئنة لقدح القادحين، واتفاق الجميع فيه أمر قريب من الالجاء المنافى للتكليف . وحصل البيان بالترجمة والتفسير اقتضت (١) الحكمة المنبىء عن العزة وجلالة الشأن المستتبع لفوائد غنية عن البيان . على أن الحاجة الى الترجمة تتضاعف عند التعدد إذ لابد لكل طائفة من معرفة توافق الكل حذو القذة بالقذة من غير مخالفة ولو فى خصلة فذة . وإنما يتم ذلك بمن يترجم عن الكل واحدا أو متعددا وفيه من التعذر ما فيه ، ثم لما كان أشرف الاقوام وأولاهم بدعوته عليه الصلاة والسلام قومه الذين بعث بين ظهرانيهم ولغتهم أفضل اللغات نزل الكتاب المبين بلسان عربى مبين وانتشرت أحكامه بين الامم أجمعين . كذا قرره شيخ الاسلام والمسلمين وهو من الحسن بمكان ، بيد أن بعضهم أبقى الكلام على عمومه بحيث يشمل النبي (٢) ﷺ وأراد بالقوم الذين ذلك الرسول منهم وبعث فيهم، والمراد من قومه ﷺ العرب كلهم ، ونقل ذلك أبو شامة فى المرشد عن السجستانى واحتج بقوله ﷺ : «انزل القرآن على سبعة أحرف » وفيه نظر ظاهر .

وقال ابن قتيبة : المراد منهم قريش ولم ينزل القرآن الا بلغتهم . وقيل : إنما نزل بلغة مضر خاصة لقول عمر رضى الله تعالى عنه: نزل القرآن بلغة مضر ، وعين بعضهم فيما حكاه ابن عبد البر سبعا منهم هذيل وكنانة وقيس وضبة وتيم الرباب واسيد بن خزيمة وقريش ، وأخرج أبو عبيد عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: نزل بلغة الكعبين كعب قريش وكعب خزاعة فقيل : وكيف ؟ فقال : لأن الدار واحدة يعنى خزاعة كانوا جيران قريش فسهلت عليهم لغتهم . وجاء عن ابى صالح عنه أنه قال : نزل على سبع لغات منها خمس بلغة العجز من هوازن ويقال لهم عليا هوازن ، ومن هنا قال أبو عمرو بن العلاء : أفصح العرب عليا هوازن وسفلى تميم يعنى بنى دارم . والذى يذهب مذهب السجستانى يقول : إن فى القرآن ما نزل بلغة حمير . وكنانة . وجرهم . وأزد شنوءة . ومذحج . وخثعم . وقيس عيلان . وسعد العشيرة . وكندة . وعذرة . وحضرموت . وغسان . ومزينة . ولخم . وجذام . وحنيفة . واليمامة . وسبا . وسليم . وعمارة . وطى . وخزاعة . وعمان . وتميم .

---

(١) قوله اقتضت الخ هكذا بخطه اه منه (٢) ادعى بعضهم أنه ﷺ كان يعلم كل اللغات لعموم البعثة وان كان لم يتكلم على خلاف بغير العربية فافهم ولا تغفل اه منه

وأنمار . والاشعريين . والاوس . والخزرج . ومدين؛ وقدمثل لكل ذلك أبو القاسم ، وذكر أبو بكر الواسطى أن فى القرآن من اللغات خمسين لغة وسردها ممثلا لها إلا أنه ذكر أن فيه من غير العربية الفرس والنبط والحبشة والبربر والسريانية والعبرانية والقبط . والذاهب إلى ماذهب اليه ابن قتيبة يقول: إن ما نسب إلى غير قريش على تقدير صحة نسبته مما يوافق لغتهم . ونقل أبو شامة عن بعض الشيوخ أنه قال : إنه نزل أولا بلسان قريش ومن جاورهم من العرب الفصحاء ثم أبيح لسائر العرب أن تقرأه بلغاتهم التى جرت عاداتهم باستعمالها كاختلافهم فى الالفاظ والاعراب ، ولم يكلف أحد منهم الانتقال من لغته إلى لغة أخرى للمشقة. ولما كان فيهم من الحمية ولطلب تسهيل المراد ، لكن أنت تعلم أن هذه الاباحة لم تستمر . وكون المتبادر من قومه عليه الصلاة والسلام قريشا مما لاأظن ان أحدا يمترى فيه ويليه فى التبادر العرب . وفى البحر أن سبب نزول الآية أن قريشا قالوا: مابال الكتب كلها أعجمية وهذا عربى ؟ وهذا ان صح ظاهر فى العموم ، ثم إنه لايلزم من كون لغته لغة قريش أو العرب اختصاص بعثته ﷺ بهم . وإن زعمت طائفة من اليهود يقال لهم العيسوية اختصاص البعثة بالعرب لذلك ، وحكمة انزاله بلغتهم أظهر من أن تخفى ، وقيل : الضمير فى (قومه) لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم المعلوم من السياق فانه كما أخرج ابن أبى عن سفيان الثورى لم ينزل وحى الابالعربية ثم ترجم كل نبى لقومه ، وقيل : كان يترجم ذلك جبريل عليه السلام ونسب إلى الكلبى ، وفيه أنه إذا لم يقع التبيين الابعد الترجمة فات الغرض مما ذكر . وضمير (لهم) للقوم بلاخلاف وهم المبين لهم بالترجمة . وفى الكشاف أن ذلك ليس بصحيح لأن ضمير (لهم) للقوم وهم العرب فيؤدى إلى أن الله تعالى أنزل التوراة مثلا بالعربية ليبين للعرب وهو معنى فاسد .

وتكلف الطيبى دفع ذلك بأن الضمير راجع إلى كل قوم قوم بدلالة السياق . والجواب كما فى الكشف انه لا يدفع عن الايهام على خلاف مقتضى المقام . واحتج بعض الناس بهذه الآية على أن اللغات اصطلاحية لا توقيفية قال : لأن التوقيف لايحصل الا بارسال الرسل . وقد دلت الآية على ان ارسال كل من الرسل لايكون الا بلغة قومه وذلك يقتضى تقدم حصول اللغات على ارسال الرسول ، واذا كان كذلك امتنع حصول تلك اللغات بالتوقيف فوجب حصولها بالاصطلاح انتهى .

وأجيب بأنا لا نسلم توقف التوقيف على ارسال الرسل لجواز أن يخلق الله تعالى فى العقلاء علما بأن الالفاظ وضعها واضع لكذا وكذا ، ولا يلزم من هذا كون العاقل عالما بالله تعالى بالضرورة بل الذى يلزم منه ذلك لو خلق سبحانه فى العقلاء علماً ضروريا بأنه تعالى الواضع واين هذا من ذاك ، على أنه لاضرر فى التزام خلق الله تعالى هذا العلم الضرورى وأى ضرر فى كونه سبحانه معلوم الوجود بالضرورة لبعض العقلاء . والقول بأنه يبطل التكليف حينئذ على عمومه غير مسلم وعلى تخصيصه بالمعرفة مسلم وغير ضار ﴿ فَيُضِلُّ اللهُ مَنْ يَشَاءُ ﴾ اضلاله أى يخلق فيه الضلال لوجود أسبابه المؤدية اليه فيه . وقيل : يخذله فلا يلطف به لما يعلم أنه لا ينجع فيه الالطاف ﴿ وَيَهْدِى ﴾ يخلق الهداية أو يمنح الالطاف ﴿ مَنْ يَشَاءُ ﴾ هدايته لما فيه من الاسباب المؤدية الى ذلك . والالتفات باسناد الفعلين الى الاسم الجليل لتفخيم شأنهما وترشيح مناط كل منهما ، والفاء قيل فصيحة مثلها فى قوله تعالى : (فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت)(١) كأنه قيل : فبينوه لهم فأضل الله

---

(١) هكذا نظمها وجاء فى أصل المؤلف (فانفلق) وهو غلط اه

تعالى من شاء اضلاله وهدى من شاء هدايته حسبما اقتضته حكمته تعالى البالغة ، والحذف للايذان بأن مسارعة كل رسول الى ما أمر به وجريان كل من الفعلين على سننه أمر محقق غنى عن الذكر والبيان . وفي الكشف وجه التعقيب عن السابق كوجهه فى قوله تعالى : (يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا) على معنى أرسلنا الكتاب للتبيين فمنهم من نفعناه بذلك البيان ومنهم من جعلناه حجة عليه ، والفاء على هذا تفصيلية ، والعدول الى صيغة الاستقبال لاستحضار الصورة أو الدلالة على التجدد والاستمرار حيث تجدد البيان من الرسل عليهم السلام المتعاقبة عليهم ، وتقديم الاضلال على الهداية ـ كما قال بعض المحققين ـ إما لأنه ابقاء ما كان على ما كان والهداية انشاء ما لم يكن أو للمبالغة فى بيان أنه لا تأثير للتبيين والتذكير من قبل الرسل عليهم السلام وأن مدار الامر إنما هو مشيئته تعالى بايهام أن ترتب الضلالة أسرع من ترتب الاهتداء ، وهذا محقق لما سلف من تقييد الاخراج من الظلمات الى النور باذن ربهم ﴿ وَهُوَ الْعَزِيزُ ﴾ فلا يغالب فى مشيئته تعالى ﴿ الْحَكِيمُ ٤ ﴾ فلا يشاء ما يشاء الا لحكمة بالغة ، وفيه كما فى البحر وغيره أن ما فوض الى الرسل عليهم الصلاة والسلام انما هو التبليغ وتبيين طريق الحق ، وأما الهداية والارشاد اليه فذلك بيد الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد .

ثم ان هذه الآية ظاهرة فى مذهب أهل السنة من أن الضلالة والهداية بخلقه سبحانه ، وقد ذكر المعتزلة لها عدة تأويلات ، وللامام فيها كلام طويل ان أردته فارجع اليه ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى ﴾ شروع فى تفصيل ما أجمل فى قوله تعالى : (وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه) الآية ﴿ بِآيَاتِنَا ﴾ أى ملتبسا بها وهى كما أخرج ابن جرير . وغيره عن مجاهد . وعطاء . وعبيد بن عمير الآيات التسع التى اجراها الله تعالى على يده عليه السلام ، وقيل : يجوز أن يراد بها آيات التوراة ﴿ أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ ﴾ بمعنى أى أخرج ـ فأن ـ تفسيرية لأن فى الارسال معنى القول دون حروفه أو بأن أخرج فهى مصدرية حذف قبلها حرف الجر لأن أرسل يتعدى بالباء ، والجار يطرد حذفه قبل أن وأن ، واتصال المصدرية بالأمر أمر مر تحقيقه .

وزعم بعضهم أن (أن) هنا زائدة ولا يخفى ضعفه ، والمراد من قومه عليه السلام كما هو الظاهر بنو إسرائيل ومن إخراجهم إخراجهم بعد مهلك فرعون ﴿ مِنَ الظُّلُمَاتِ ﴾ من الكفر والجهالات التى كانوا فيها وأدت بهم إلى أن يقولوا : (ياموسى اجعل لنا إلها كما لهم آلهة) ﴿ إِلَى النُّورِ ﴾ إلى الايمان بالله تعالى وتوحيده وسائر ما أمروا به ، وقيل : أخرجهم من ظلمات النقص إلى نور الكمال ﴿ وَذَكِّرْهُم بِأَيَّامِ اللَّهِ ﴾ أى بنعمائه وبلائه كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، واختاره الطبرى لأنه الأنسب بالمقام والأوفق بما سيأتى إن شاء الله تعالى من الكلام ، والعطف على (أخرج) وجوز أن تكون الجملة مستأنفة ، والالتفات من التكلم إلى الغيبة باضافة الايام إلى الاسم الجليل للايذان بفخامة شأنها والاشعار ـ على ما قيل ـ بعدم اختصاص ما فيها من المعاملة بالمخاطب وقومه كما يوهمه الاضافة إلى ضمير المتكلم ، وحاصل المعنى عظهم بالترغيب والترهيب والوعد والوعيد . وعن ابن عباس أيضا . والربيع . ومقاتل . وابن زيد المراد ـ بأيام الله ـ وقائعه سبحانه ونقماته فى الأمم الخالية ، ومن ذلك أيام العرب لحروبها وملاحمها كيوم ذى قار . ويوم الفجار . ويوم قضة . وغيرها ، واستظهره الزمخشرى للغلبة العرفية وأن العرب استعملته للوقائع ، وأنشد الطبرسى

لذلك قول عمرو بن كلثوم :

وأيام لنا غرر طوال عصينا الملك فيها ان ندينا

وأنشده الشهاب للدخنى السابق ، وأنشد لهذا قوله : ■ وأيامنا مشهورة فى عدونا ■

وأخرج النسائى . وعبد الله بن أحمد فى زوائد المسند . والبيهقى فى شعب الايمان . وغيرهم عن أبى بن كعب عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه فسر الأيام فى الآية بنعم الله تعالى وآلائه ، وروى ذلك ابن المنذر عن ابن عباس . ومجاهد ، وجعل أبو حيان من ذلك بيت عمرو، والأظهر فيه ماذكره الطبرسى.

وأنت تعلم أنه إن صح الحديث فعليه الفتوى ، لكن ذكر شيخ الاسلام فى ترجيح التفسير المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أولا على ماروى ثانيا بأنه يرد الثانى ماتصدى له عليه السلام بصدد الامتثال من التذكير بكل من السراء والضراء مما جرى عليهم وعلى غيرهم حسبما يتلى بعد ، وهو يبعد صحة الحديث ■ والقول بأن النقم بالنسبة إلى قوم نعم بالنسبة إلى آخرين كما قيل : ■ مصائب قوم عند قوم فوائد ■ مما لا ينبغى أن يلتفت اليه عاقل فى هذا المقام . نعم ان قوله تعالى : (اذكروا نعمة الله عليكم) ظاهر فى تفسير الايام بالنعم ومايستدعى غير ذلك ستسمع فيه أقوالا لايستدعيه على بعضها.

وزعم بعضهم أن المراد من قومه عليه السلام القبط (والظلمات والنور) الكفر والايمان لاغير، وقيل: قومه عليه السلام القبط . وبنو إسرائيل وكان عليه السلام مبعوثا اليهم جميعا إلا أنه بعث إلى القبط بالاعتراف بوحدانية الله تعالى وأن لايشركوا به سبحانه شيئا ، وإلى بنى إسرائيل بذلك وبالتكليف بفروع الشريعة ■

وقيل : هم بنو إسرائيل فقط إلا أن المراد من (الظلمات . والنور) إن كانوا كلهم مؤمنين ظلمات ذل العبودية ونور عزة الدين وظهور أمر الله تعالى ، ونحن نقول : نسأل الله تعالى أن يخرجنا وأهل هذه الأقوال من ظلمات الجهل إلى نور العلم ﴿ إنَّ فى ذَلكَ ﴾ أى فى التذكير بأيام الله تعالى أو فى الأيام ﴿ لآيَات ﴾ عظيمة أو كثيرة دالة على وحدانية الله تعالى وقدرته وعلمه وحكمته ، وهى على الأول الأيام ، ومعنى كون التذكير ظرفا لها كونه مناطا لظهورها ، وعلى الثانى كذلك أيضاً إلا أن كلمة (فى) تجريدية أو هى عليه كل واحدة من النعماء والبلاء ، والمشار اليه المجموع المشتمل عليها من حيث هو مجموع ■ وجوز أن يراد بالأيام فيما سبق أنفسها المنطوية على النعم والنقم ، فاذا كانت الاشارة اليها وحملت الآيات على النعماء والبلاء فأمر الظرفية ظاهر ﴿ لكُلِّ صَبَّار ﴾ كثير الصبر على بلائه تعالى ﴿ شَكُور ■ ﴾ كثير الشكر لنعمائه عزوجل ■

وقيل : المراد لكل مؤمن ، فعلى الأول الوصفان عبارتان لمعنيين ■ وعلى هذا عبارة عن معنى واحد على طريق الكناية كحى مستوى القامة بادى البشرة فى الكناية عن الانسان ، والتعبير عن المؤمن بذلك للاشعار بأن الصبر والشكر عنوان المؤمن الدال على مافى باطنه . والمراد على ماقيل لكل من يليق بكمال الصبر والشكر أو الايمان ويصير أمره إلى ذلك لا لمن اتصف به بالفعل لأن الكلام تعليل للامر بالتذكير المذكور السابق على التذكير المؤدى إلى تلك المرتبة، فان من تذكر مافاض أونزل عليه أوعلى ماقبله من النعمة والنقمة وتنبه لعاقبة الصبر والشكر أو الايمان لايكاد يفارق ذلك وتخصيص الآيات بالصبار الشكور لأنه المنتفع بها لالأنها خافية عن غيره فان التبيين حاصل بالنسبة إلى الكل ■ وتقديم الصبر على الشكر لما أن الصبر مفتاح

الفرج المقتضى للشكر ، وقيل : لأنه من قبيل التروك يقال : صبرت الدابة إذا حبستها بلا علف و الشكر ليس كذلك فانه ـ كما قال الراغب ـ تصور النعمة وإظهارها ، قيل : وهو مقلوب الكشر أى الكشف ، وقيل : أصله من عين شكرى أى ممتلئة فالشكر على هذا هو الامتلاء من ذكر المنعم عليه ، وهو على ثلاثة أضرب: شكر القلب . وشكر اللسان . وشكر الجوارح ، وذكر أن توفية شكر الله تعالى صعبة ، ولذلك لم يثن سبحانه بالشكر على أحد من أوليائه إلا على اثنين نوح (١) وإبراهيم (٢) عليهما السلام ، وقد يكون انقسام الشكر على النعمة وعدم انقسام الصبر على النقمة وجها للتقديم والتأخير ، وقيل : ذلك لتقدم متعلق الصبر ـ أعنى البلاء ـ على متعلق الشكر أعنى النعماء .

﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى ﴾ شروع فى بيان تصديه عليه السلام لما أمر به من التذكير للاخراج المذكور (وإذ) منصوب على المفعولية عند كثير بمضمر خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وتعليق الذكر بالوقت مع أن المقصود تذكير ماوقع فيه من الحوادث لما مر غير مرة أى اذكر لهم وقت قوله عليه السلام ﴿ لِقَوْمِهِ ﴾ الذين أمرناه باخراجهم من الظلمات إلى النور ﴿ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ ﴾ تعالى الجليلة ﴿ عَلَيْكُمْ ﴾ وبدأ عليه السلام بالترغيب لأنه عند النفس أقبل وهى اليه أميل ، وقيل : بدأ بهذا الأمر لما بينه وبين آخر الكلام السابق من مزيد الربط ، ولا يخفى أن هذا إنما هو على تقدير أن يكون عليه السلام مأمورا بالترغيب والترهيب ، أما إذا كان مأمورا بالترغيب فقط فلا سؤال ، والظرف متعلق بنفس النعمة ان جعلت مصدراً بمعنى الانعام أو بمحذوف وقع حالا منها إن جعلت اسما أى اذكروا انعامه عليكم أو نعمته كائنة عليكم ، و(إذ) فى قوله سبحانه : ﴿ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ ﴾ يجوز أن يتعلق بالنعمة أيضا على تقدير جعلها مصدراً أى اذكروا انعامه عليكم وقت انجائكم ، ويجوز أن يتعلق بكلمة (عليكم) إذا كانت حالا لا ظرفا لغوا للنعمة لأن الظرف المستقر لنيابته عن عامله يجوز أن يعمل عمله أو هو على هذا معمول لمتعلقه كأنه قيل : اذكروا نعمة الله تعالى مستقرة عليكم وقت إنجائكم ، ويجوز أن يكون بدل اشتمال من نعمة الله مرادا بها الانعام أو العطية المنعم بها ﴿ يَسُومُونَكُمْ ﴾ يبغونكم من سامه خسفا إذا أولاه ظلما ، وأصل السوم ـ كما قال الراغب ـ الذهاب فى طلب الشيء فهو لفظ لمعنى مركب من الذهاب والطلب فأجرى مجرى الذهاب فى قولهم : سامت الابل فهى سائمة ، ومجرى الطلب فى قولهم : سمته كذا ﴿ سُوءَ الْعَذَابِ ﴾ مفعول ثان ـ ليسومونكم ـ والسوء مصدر ساء يسوء ، والمراد جنس العذاب السيء أو استعبادهم واستعمالهم فى الأعمال الشاقة والاستهانة بهم وغير ذلك .

وفى أنوار التنزيل أن المراد بالعذاب ههنا غير المراد به فى سورة البقرة والاعراف لأنه مفسر بالتذبيح والتقتيل ثم ومعطوف عليه التذبيح المفاد بقوله تعالى : ﴿ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ ﴾ ههنا ، وفيه اشارة الى وجه العطف وتركه مع أن القصة واحدة ، وحاصل ذلك أنه حيث طرح الواو قصد تفسير العذاب وبيانه فلم يعطف لما بينهما من كمال الاتصال وحيث عطف لم يقصد ذلك ، والعذاب ان كان المراد به الجنس فالتذبيح لكونه أشد

(١) قال تعالى فيه (انه كان عبدا شكورا) اه منه (٢) قال فيه (شاكرا لأنعمه اجتباه) اه منه

أنواعه عطف عليه عطف جبريل على الملائكة عليهم السلام تنبيها على أنه لشدته كأنه ليس من ذلك الجنس ، وان كان المراد به غيره كالاستعباد فهما متغايران والمحل محل العطف ، وقد جوز أهل المعانى أن يكونا بمعنى فى الجميع وذكر الثانى للتفسير ، وترك العطف فى السورتين ظاهر والعطف هنا لعد التفسير لكونه أوفى بالمراد وأظهر منزلة المغاير وهو وجه حسن أيضا ، وسبب هذا التذبيح أن فرعون رأى فى المنام أو قال له الكهنة . انه سيولد لبنى اسرائيل من يذهب بملكه فاجتهدوا فى ذلك فلم يغن عنهم من قضاء الله تعالى شيئا. وقرأ ابن محيصن (ويذبحون) مضارع ذبح ثلاثيا . وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما كذلك الا انه حذف الواو ﴿ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ ﴾ اى يبقونهن فى الحياة مع الذل ، ولذلك عد من جملة البلاء او لأن ابقاءهن دون البنين رزية فى نفسه كما قيل :

ومن أعظم الرزء فيما ارى … بقاء البنات وموت البنينا

والجمل أحوال من آل فرعون او من ضمير المخاطبين أو منهما جميعا لأن فيها ضمير كل منهما ، ولا اختلاف فى العامل لأنه وان كان فى آل فرعون من فى الظاهر لكنه لفظ (أنجاكم) فى الحقيقة ، والاقتصار على الاحتمالين الاولين هنا وتجويز الثلاثة فى سورة البقرة كما فعل البيضاوى بيض الله تعالى غرة احواله لا يظهر وجهه ﴿ وَفِى ذَٰلِكُمْ ﴾ أى فيما ذكرنا من الافعال الفظيعة ﴿ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ أى ابتلاء منه تعالى لأن البلاء عين تلك الافعال اللهم الا أن تجعل (فى) تجريدية فنسبته الى الله تعالى اما من حيث الخلق وهو الظاهر أو الاقدار والتمكين ، ويجوز أن يكون المشار اليه الانجاء من ذلك والبلاء الابتلاء بالنعمة فانه يكون بها كما يكون بالمحنة قال تعالى: (ونبلوكم بالشر والخير فتنة) وقال زهير :

جزى الله بالاحسان ما فعلا بكم … فأبلاهما خير البلاء الذى يبلو

وهو الأنسب بصدر الآية ، ويلوح اليه التعرض لوصف الربوبية ، وعلى الاول يكون ذلك باعتبار المآل الذى هو الانجاء أو باعتبار أن بلاء المؤمن تربية له ونفع فى الحقيقه ﴿ عَظِيمٌ ٦ ﴾ لا يطاق حمله أو عظيم الشأن جليل القدر ﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ ﴾ داخل فى مقول موسى عليه السلام لا كلام مبتدأ ، وهو معطوف على نعمة الله أى اذكروا نعمة الله تعالى عليكم واذكروا حين تأذن ربكم أى آذن ايذانا بليغا وأعلم اعلاما لا يبقى معه شبهة لما فى صيغة التفعل من معنى التكلف المحمول فى حقه تعالى لاستحالة حقيقته عليه سبحانه على غايته التى هى الكمال ، وجوز عطفه على (اذ أنجاكم) أى اذكروا نعمته تعالى فى هذين الوقتين فان هذا التأذن أيضا نعمة من الله تعالى عليهم لما فيه من الترغيب والترهيب الباعثين الى ماينالون به خيرى الدنيا والآخرة ، وفى قراءة ابن مسعود (واذ قال ربكم) ﴿ لَئِنْ شَكَرْتُمْ ﴾ ماخولتكم من نعمة الانجاء من اهلاك وغير ذلك وقابلتموه بالايمان أو بالثبات عليه أو الاخلاص فيه والعمل الصالح ﴿ لَأَزِيدَنَّكُمْ ﴾ أى نعمة الى نعمة فان زيادة النعمة ظاهرة فى سبق نعمة أخرى ، وقيل: يفهم ذلك أيضا من لفظ الشكر فانه دال على سبق النعم فليس الزيادة لمجرد الاحداث ، والظاهر ـ على ماقيل ـ ان هذه الزيادة فى الدنيا ، وقيل : يحتمل أن تكون فى الدنيا وفى الآخرة وليس ببعيد ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لئن وحدتم وأطعتم

لأزيدنكم فى الثواب . وعن الحسن . وسفيان الثورى أن المعنى لئن شكرتم انعامى لأزيدنكم من طاعتى . والكل خلاف الظاهر. وذكر الامام أن حقيقة الشكر الاعتراف بنعمة المنعم مع تعظيمه ، وبيان زيادة النعم به أن النعم منها روحانية ومنها جسمانية والشاكر يكون أبدا فى مطالعة أقسام نعم الله تعالى وأنواع فضله وكرمه وذلك يوجب تأكد محبة الله تعالى المحسن عليه بذلك ومقام المحبة اعلى مقامات الصديقين، ثم قد يترقى العبد من تلك الحالة الى ان يكون حبه للمنعم شاغلا له عن الالتفات الى النعمة وهذه أعلى وأغلى فثبت من هذا أن الاشتغال بالشكر يوجب زيادة النعم الروحانية ، وكونه موجبا لزيادة النعم الجسمانية فللاستقراء الدال على أن كل من كان اشتغاله بالشكر أكثر كان وصول النعم اليه أكثر وهو كما ترى ﴿ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ ﴾ ذلك وغمطتموه ولم تشكروه كما تدل عليه المقابلة ، وقيل :المراد بالكفر مايقابل الايمان كأنه قيل : ولئن أشركتم ﴿ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ٧ ﴾ فعسى يصيبكم منه ما يصيبكم . ومن عادة الكرام غالبا التصريح بالوعد والتعريض بالوعيد فما ظنك بأكرم الاكرمين . فلذا لم يقل سبحانه : إن عذابى لكم لأعذبنكم كما قال جل وعلا: (لأزيدنكم) .

وجوز أن يكون المذكور تعليلا للجواب المحذوف أى لأعذبنكم، وبين الامام وجه كون كفران النعم سببا للعذاب انه لا يحصل الكفران الا عند الجهل بكون تلك النعمة من الله تعالى ، والجاهل بذلك جاهل بالله تعالى والجهل به سبحانه من أعظم أنواع العذاب . والآية مما اجتمع فيها القسم والشرط فالجواب ساد مسد جوابيهما . والجملة إما مفعول ـ لتأذن ـ لأنه ضرب من القول أو مفعول قول مقدر منصوب على الحال ساد معموله مسده أى قائلا لئن شكرتم الخ . وهذان مذهبان مشهوران للكوفية والبصرية فى أمثال ذلك .

واستدل بالآية على أن شكر المنعم واجب وهو مما أجمع عليه السنيون والمعتزلة الا أن الأولين على وجوبه شرعاً والآخرين على وجوبه عقلا ، وهو مبنى على قولهم بالحسن والقبح العقليين . وقد هد أركانه أهل السنة . على أنه لو قيل به لم يكد يتم لهم الاستدلال بذلك فى هذا المقام كما بين فى محله ﴿ وَقَالَ مُوسَى ﴾ لهم : ﴿ إِنْ تَكْفُرُوا ﴾ نعمه سبحانه ولم تشكروها ﴿ أَنْتُمْ ﴾ يابنى إسرائيل ﴿ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ ﴾ من الناس وقيل من الخلائق ﴿ جَمِيعًا ﴾ لم يتضرر هو سبحانه وإنما يتضرر من يكفر ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ ﴾ عن شكركم وشكرهم ﴿ حَمِيدٌ ٨ ﴾ مستوجب للحمد بذاته تعالى لكثرة مايوجبه من أياديه وان لم يحمده أحد أو محمود تحمده الملائكة عليهم السلام بل كل ذرة من ذرات العالم ناطقة بحمده ، والحمد حيث كان بمقابلة النعمة وغيرها من الفضائل كان أدل على كماله جل وعلا ، وهو تعليل لما حذف من جواب (إن تكفروا) كما أشرنا اليه . ثم ان موسى عليه السلام بعد أن ذكرهم أولا بنعمائه تعالى عليهم صريحاً وضمنه بذكر ماأصابهم من الضراء . وأمرهم ثانيا بذكر ماجرى منه سبحانه من الوعد بالزيادة على الشكر والوعيد بالعذاب على الكفر وحقق لهم مضمون ذلك . وحذرهم من عند نفسه عن الكفران ثالثا لما رأى منهم مايوجب ذلك شرع فى الترهيب بتذكير ماجرى على الامم الدارجة فقال : ﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَؤُا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾ ليتدبروا ما أصاب كل واحد من حزبى المؤمن والكافر فيتم له عليه السلام مقصوده منهم . وجوز أن يكون من تتمة قوله عليه

السلام: (ان تكفروا) الخ على أنه كالبيان لما أشير اليه فى الجواب من عود ضرر الكفران على الكافر دونه عز وجل، وقيل: هو من كلامه تعالى جىء تتمة لقوله سبحانه: (لئن شكرتم) الخ وبيانا لشدة عذابه ونقل كلام موسى عليه السلام معترض فى البين وهو كما ترى، وقيل: هو ابتداء كلام منه تعالى مخاطباً به أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ما ذكر إرساله عليه الصلاة والسلام بالقرآن وقص عليهم من قصص موسى عليه الصلاة والسلام مع أمته ولعل تخصيص تذكيرهم بما أصاب أولئك المعدودين مع قرب غيرهم اليهم للاشارة إلى أن اهلاكه تعالى الظالمين ونصره المؤمنين عادة قديمة له سبحانه وتعالى. ومن الناس من استبعد ذلك.

﴿قَوْمِ نُوحٍ﴾ بدل من الموصول أو عطف بيان ﴿وَعَادٍ﴾ معطوف على قوم نوح ﴿وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ أى من بعد هؤلاء المذكورين عطف على قوم نوح وما عطف عليه، وقوله تعالى: ﴿لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ﴾ اعتراض أو الموصول مبتدأ وهذه الجملة خبره وجملة المبتدأ وخبره اعتراض، والمعنى على الوجهين انهم (١) من الكثرة بحيث لا يعلم عددهم إلا الله تعالى، ومعنى الاعتراض على الأول الم يأتكم أنباء الجم الغفير الذى لا يحصى كثرة فتعتبروا بها ان فى ذلك لمعتبراً، وعلى الثانى هو ترق ومعناه ألم يأتكم نبأ هؤلاء ومن لا يحصى عددهم كأنه يقول: دع التفصيل فانه لا مطمع فى الحصر، وفيه لطف لايهام الجمع بين الاجمال والتفصيل ولذا جعله الزمخشرى أول الوجهين، وما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال: بين عدنان واسمعيل عليه السلام ثلاثون أبا لا يعرفون، وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه إذا قرأ هذه الآية قال: كذب النسابون يعنى أنهم يدعون علم الانساب وقد نفى الله تعالى علمها عن العباد أظهر فيه على ما قيل.

ومن هنا يعلم أن ترجيح الطيبى الوجه الأول بما رجحه به ليس فى محله: واعترض أبو حيان القول بالاعتراض بأنه لا يكون إلا بين جزئين يطلب أحدهما الآخر وما ذكر ليس كذلك، ومنع بأن بين المعترض بينهما ارتباطا يطلب به أحدهما الآخر لأنه يجوز أن تكون الجملة الاتية حالا بتقدير قد والاعتراض يقع بين الحال وصاحبها، فليس ماذكر مخالفا لكلام النحاة، ولو سلم أنها ليست بحالية فما ذكروه هنا على مصطلح أهل المعانى وهم لا يشترطون الشرط المذكور، حتى جوزوا أن يكون الاعتراض فى آخر الكلام كما صرح به ابن هشام فى المغنى، مع ان الجملة الآتية مفسرة لما فى الجملة الأولى فهى مرتبطة بها معنى، واشتراط الارتباط الاعرابى عند النحاة غير مسلم أيضاً فتأمل. وجعل أبو البقاء جملة (لا يعلمهم إلا الله) على تقدير عطف الموصول على ماقبل حالا من الضمير فى (من بعدهم). وجوز الاستئناف، ولعله أراد بذلك الضمير المستقر فى الجار والمجرور لا الضمير المجرور بالاضافة لفقد شرط مجىء الحال منه. وجوز على تقدير كون الموصول مبتدأ كون تلك الجملة خبراً وكونها حالا والخبر قوله تعالى: ﴿جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ﴾ والكثير على أنه استئناف لبيان نبئهم ﴿بِالْبَيِّنَاتِ﴾ بالمعجزات الظاهرة، فبين كل رسول منهم لأمته طريق الحق وهداهم اليه ليخرجهم من الظلمات إلى النور ﴿فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ﴾ أى أشاروا بأيديهم إلى ألسنتهم وما نطقت به ﴿وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ﴾ أى على زعمكم، وهى البينات التى أظهروها حجة على صحة رسالتهم

(١) الا ان مرجع الضمير فى انهم مختلف اه منه

ومرادهم بالكفر بها الكفر بدلالتها على صحة رسالتهم أو الكتب والشرائع ، وحاصله أنهم أشاروا إلى جوابهم هذا كأنهم قالوا : هذا جوابنا لكم ليس عندنا غيره إقناطاً لهم من التصديق ، وهذا كما يقع فى كلام المخاطبين أنهم يشيرون الى ان هذا هو الجواب ثم يقررونه أو يقررونه ثم يشيرون بأيديهم الى ان هذا هو الجواب . فضمير (أيديهم . وأفواههم) إلى الكفار ، والأيدى على حقيقتها . والرد مجاز عن الاشارة وهى تحتمل المقارنة والتقدم والتأخر ، وقال أبو صالح : المراد أنهم وضعوا أيديهم على أفواههم مشيرين بذلك للرسل عليهم السلام أن يكفوا ويسكتوا عن كلامهم كأنهم قالوا : اسكتوا فلا ينفعكم الاكثار ونحن مصرون على الكفر لا نقلع عنه * فكم أنا لا أصغى وأنت تطيل * فالضميران للكفار أيضا وسائر ما فى النظم على حقيقته *

وأخرج ابن المنذر . والطبرانى . والحاكم وصححه عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ان المراد أنهم عضوا أيديهم غيظا من شدة نفرتهم من رؤية الرسل وسماع كلامهم ، فالضميران أيضا كما تقدم . واليد والفم على حقيقتهما . والرد كناية عن العض ، ولا ينافى الحقيقة كون المعضوض الأنامل كما فى قوله تعالى : (عضوا عليكم الأنامل من الغيظ) فان من عض موضعا من اليد يقال حقيقة إنه عض اليد ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان المراد أنهم وضعوا أيديهم على أفواههم تعجبا مما جاء به الرسل عليهم السلام ، وهذا كما يضع من غلبه الضحك يده على فيه . فالضميران وسائر ما فى النظم كما فى القول الثانى ، وجوز أن يرجع الضمير فى (أيديهم) إلى الكفار وفى (أفواههم) إلى الرسل عليهم السلام ، وفيه احتمالان . الأول أنهم أشاروا بأيديهم إلى أفواه الرسل عليهم السلام أن اسكتوا ، والآخر أنهم وضعوا أيديهم على أفواه الرسل عليهم السلام منعاً لهم من الكلام . وروى هذا عن الحسن ، والكلام يحتمل أن يكون حقيقة ويحتمل أن يكون استعارة تمثيلية بأن يراد برد أيدى القوم إلى أفواه الرسل عليهم السلام عدم قبول كلامهم واستماعه مشبها بوضع اليد على فم المتكلم لاسكاته .

وظاهر ما فى البحر يقتضى انه حقيقة حيث قال : إن ذلك أبلغ فى الرد وأذهب فى الاستطالة على الرسل عليهم السلام والنيل منهم ، وان يكون الضمير فى (أيديهم) للكفار وضمير (أفواههم) للرسل عليهم السلام *

والأيدى جمع يد بمعنى النعمة أى ردوا نعم الرسل عليهم السلام التى هى أجل النعم من مواعظهم ونصائحهم وما أوحى اليهم من الشرائع والأحكام فى أفواههم ، ويكون ذلك مثلا لردها وتكذيبها بأن يشبه رد الكفار ذلك برد الكلام الخارج من الفم فقيل : ردوا ايديهم أى مواعظهم فى أفواههم والمراد عدم قبولها . وقيل : المراد بالأيدى النعم والضمير الاول للرسل عليهم السلام أيضا لكن الضمير الثانى للكفار على معنى كذبوا ما جاؤا به بأفواههم أى تكذيبا لا مستند له ، (وفى) بمعنى الباء . وقد أثبت الفراء مجيئها بمعناها وأنشد

وأرغب فيها (١) عن لقيط ورهطه ولكننى عن سنبس لست أرغب

وضعف حمل الايدى على النعم بأن مجيئها بمعنى ذلك قليل فى الاستعمال حتى أنكره بعض أهل اللغة وان كان الصحيح خلافه . والمعروف فى ذلك الايادى كما فى قوله :

(١) يعنى بنتا له ولقيط اسم رجل ورهطه قبيلته وسنبس قبيلة ايضاً اه منه

سأشكر عمرا إن تراخت منيتي أيادي لم تمنن وان هي جلت

وبأن الرد والافواه يناسب ارادة الجارحة ، وقال أبو عبيدة الضميران للكفار والكلام ضرب مثل أي لم يؤمنوا ولم يجيبوا ، والعرب تقول للرجل اذا سكت عن الجواب وأمسك رد يده في فيه ، ومثله عن الاخفش ،

وتعقبه القتبي بأنا لم نسمع أحدا من العرب يقول رد فلان يده في فيه اذا سكت وترك ما أمر به ، وفيه أنهما سمعا ذلك ومن سمع حجة على من لم يسمع ، قال أبو حيان : وعلى ماذكراه يكون ذلك من مجاز التمثيل كأن الممسك عن الجواب الساكت عنه وضع يده على فيه . ورده الطبري بأنهم قد أجابوا بالتكذيب لأنهم قالوا : (إنا كفرنا) الى آخره . وأجيب بأنه يحتمل أن يكون مراد القائل أنهم أمسكوا وسكتوا عن الجواب المرضي الذي يقتضيه مجيء الرسل عليهم السلام اليهم بالبينات وهو الاعتراف والتصديق ، وقال ابن عطية : الضميران للكفار ويحتمل أن يتجوز في الايدي ويراد منها ما يشمل أنواع المدافعة ، والمعنى ردوا جميع مدافعتهم في أفواههم أي الى ما قالوا بأفواههم من التكذيب ، وحاصله أنهم لم يجدوا ما يدفعون به كلام الرسل عليهم السلام سوى التكذيب المحض ، وعبر عن جميع المدافعة بالأيدي اذ هي موضع أشد المدافعة والمرادة ،

وقيل : المراد أنهم جعلوا أيديهم في محل ألسنتهم على معنى أنهم آذوا الرسل عليهم السلام بألسنتهم نحو الايذاء بالايدي ، والذي يطابق المقام وتشهد له بلاغة التنزيل هو الوجه الأول ، ونص غير واحد على أنه الوجه القوي لأنهم لما حاولوا الانكار على الرسل عليهم السلام كل الانكار جمعوا في الانكار بين الفعل والقول ، ولذا أتى بالفاء تنبيها على أنهم لم يمهلوا بل عقبوا دعوتهم بالتكذيب وصدروا الجملة بإن ، ويلي ذلك على ما في الكشف الوجه الثاني ولا يخفى ما في أكثر الوجوه الباقية فتأمل ﴿ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ ﴾ عظيم ﴿ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ ﴾ من الايمان والتوحيد ، وبهذا وتفسير (ما أرسلتم به) بما ذكر أولا يندفع مايتوهم من المنافاة بين جزمهم بالكفر وشكهم هذا ، وقيل في دفع ذلك على تقدير كون متعلقي الكفر والشك واحدا : إن الواو بمعنى أو أي أحد الأمرين لازم وهو أنا كفرنا جزما بما أرسلتم به فان لم نجزم فلا أقل من أن نكون شاكين فيه ، وأيا ماكان فلا سبيل إلى الاقرار والتصديق ، وقيل : ان الكفر عدم الايمان عمن هو من شأنه ـ فكفرنا ـ بمعنى لم نصدق وبذلك فسره ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وذلك لا ينافي الشك ، وفي البحر أنهم بادروا أولا إلى الكفر وهو التكذيب المحض ثم أخبروا أنهم في شك وهو التردد كأنهم نظروا بعض نظر اقتضى ان انتقلوا من التكذيب المحض الى التردد أوهما قولان من طائفتين طائفة بادرت بالتكذيب والكفر وأخرى شكت ، والشك في مثل ماجاءت به الرسل عليهم السلام كفر ، وهذا أولى من قرينه ،

وقرأ طلحة (مما تدعونا) بادغام نون الرفع في نون الضمير كما تدغم في نون الوقاية في نحو أتحاجوني ،

﴿ مُرِيبٍ ٩ ﴾ أي موقع في الريبة من أرابني بمعنى أوقعني في ريبة أوذي ريبة من أراب صار ذا ريبة ، وهي قلق النفس وعدم اطمئنانها بالشيء ، وهو صفة توكيدية ﴿ قَالَتْ رُسُلُهُمْ ﴾ استئناف مبني على سؤال ينساق اليه المقام كأنه قيل : فماذا قالت لهم رسلهم حين قابلوهم بما قابلوهم به ؟ فأجيب بأنهم قالوا منكرين عليهم

ومتعجبين من مقالتهم الحمقاء: ﴿ أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ ﴾ بتقديم الظرف وإدخال الهمزة عليه للايذان بأن مدار الانكار ليس نفس الشك بل وقوعه فيمن لايكاد يتوهم فيه الشك أصلا، ولولا هذا القصد لجاز تقديم المبتدأ، والقول بأنه ليس كذلك خطأ لأن وقوع النكرة بعد الاستفهام مسوغ للابتداء بها وهو مما لاشك فيه. وكون ذلك المؤخر مبتدأ غير متعين بل الأرجح كونه فاعلا بالظرف المعتمد على الاستفهام كما ستعلم ان شاء الله تعالى. والكلام على تقدير مضاف على ماقيل أى أفى وحدانية الله تعالى شك، بناء على أن المرسل اليهم لم يكونوا دهرية منكرين للصانع بل كانوا عبدة أصنام، وقيل: يقدر فى شأن الله ليعم الوجود والوحدة لأن فيهم دهرية ومشركين. وقيل: يقدر حسب المخاطبين وتقدير الشأن مطلقا ذو شأن، وفى عدم تطبيق الجواب على كلام الكفرة بأن يقولوا: أأنتم فى شك مريب من الله تعالى مبالغة فى تنزيه ساحة الجلال عن شائبة الشك وتسجيل عليهم بسخافة العقول أى أفى شأنه تعالى شأنه من وجوده ووحدته ووجوب الايمان به وحده شك ما وهو أظهر من كل ظاهر وأجلى من كل جلى حتى تكونوا من قبله سبحانه فى شك عظيم مريب. وحيث كان مقصدهم الأقصى الدعوة إلى الايمان والتوحيد وكان إظهار البينات وسيلة إلى ذلك لم يتعرضوا للجواب عن قولهم: (انا كفرنا) إلى آخره واقتصروا على بيان ماهو الغاية القصوى. وقد يقال: إنهم عليهم السلام قد اقتصروا على انكار ماذكر لأنه يعلم منه إنكار وقوع الجزم بالكفر به سبحانه من باب أولى.

﴿ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ أى مبدعهما وما فيهما من المصنوعات على نظام أنيق شاهد بتحقق ما أنتم فى شك منه.

وفى الآية - كما قيل - إشارة إلى دليل التمانع. وجر (فاطر) على أنه بدل من الاسم الجليل أو صفة له. وحيث كان (شك) فاعلا بالظرف وهو كالجزء من عامله لايعد أجنبيا فليس هناك فصل بين التابع والمتبوع بأجنبى وبهذا رجحت الفاعلية على المبتدئية لأن المبتدأ ليس كذلك. نعم إلى الابتدائية ذهب أبو حيان وقال: إنه لايضر الفصل بين الموصوف وصفته بمثل هذا المبتدا فيجوز أن تقول: فى الدار زيد الحسنة وإن كان أصل التركيب فى الدار الحسنة زيد.

وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (فاطر) نصبا على المدح. ثم انه بعد أن أشير إلى الدليل الدال على تحقق ما هم فى شك منه نبه على عظم كرمه ورحمته تعالى فقيل: ﴿ يَدْعُوكُمْ ﴾ أى الى الايمان بارساله ايانا لاأنا ندعوكم اليه من تلقاء أنفسنا كما يوهم قولكم (مما تدعوننا اليه) ﴿ لِيَغْفِرَ لَكُم ﴾ بسببه. فالمدعو اليه غير المغفرة. وتقدير الايمان لقرينة ماسبق. ويحتمل أن يكون المدعو اليه المغفرة لا لأن اللام بمعنى إلى فانه من ضيق العطن بل لأن معنى الاختصاص ومعنى الانتهاء كلاهما واقعان فى حاق الموقع فكأنه قيل: يدعوكم إلى المغفرة لأجلها لا لغرض آخر. وحقيقته ان الأغراض غايات مقصودة تفيد معنى الانتهاء وزيادة قاله: فى الكشف، وهذا نظير قوله:

دعوت لما نابنى مسوراً فلبى(١) فلبى يدى مسور

(١) والمعنى دعوته فاجابنى فكان مجاباً دعا له بأن يكون مجاباً كما كان مجيبا، وكتب ابن حبيب الكاتب لبى الاول بالالف للتمييز اه منه

﴿ من ذُنُوبِكُمْ ﴾ أى بعضها وهو ماعدا المظالم وحقوق العباد على ماقيل . وهو مبنى على أن الاسلام إنما يرفع ماهو من حقوق الله تعالى الخالصة له دون غيره ، والذى صححه المحدثون فى شرح ماصح من قوله ﷺ: « إن الاسلام يهدم ماقبله » أنه يرفع ماقبله مطلقا حتى المظالم وحقوق العباد ، وأيد ذلك بظاهر قوله تعالى فى آية أخرى : (يغفر لـكم ذنوبكم) بدون من ، و(من) هنا ذهب أبو عبيدة . والاخفش إلى زيادة (من) فيما هى فيه ، وجمهور البصريين لايجوزون زيادتها فى الموجب ولا إذا جرت المعرفة كما هنا فلا يتأتى التوفيق بذلك بين الآيتين ، وجعلها الزجاج للبيان ويحصل به التوفيق ، وقيل : هى للبدل أى ليغفر لـكم بدل ذنوبكم ونسب للواحدى وجوز أيضا أن تكون للتبعيض ويراد من البعض الجميع توسعا . ورد الامام الأول بأن (من) لا تأتى للبدل ، والثانى بأنه عين مانقل عن أبى عبيدة . والاخفش وهو منكر عند سيبويه والجمهور وفيه نظر ظاهر ، ولو قال : إن استعمال البعض فى الجميع مسلم وأما استعمال من التبعيضية فى ذلك فغير مسلم لـكان أولى . وفى البحر يصح التبعيض ويراد بالبعض ما كان قبل الاسلام وذلك لاينافى الحديث وتكون الآية وعدا بغفران ماتقدم لابغفران مايستأنف ويكون ذاك مسكوتا عنه باقيا تحت المشيئة فى الآية والحديث ، ونقل عن الاصم القول بالتبعيض أيضا على معنى إنـكم إذا آمنتم يغفر لـكم الذنوب التى هى الـكبائر واما الصغائر فلا حاجة إلى غفرانها لأنها فى نفسها مغفورة ، واستطيب ذلك الطيبى قال : والذى يقتضيه المقام هذا لأن الدعوة عامة لقوله سبحانه : (قالت رسلهم أفى الله شك فاطر السموات والأرض يدعوكم ليغفر لـكم من ذنوبكم) كأنه قيل : أيها الشاكون الملوثون بأوضار الشرك والمعاصى إن الله تعالى يدعوكم إلى الايمان والتوحيد ليطهركم من أخباث أنجاس الذنوب فلا وجه للتخصيص أى بحقوق الله تعالى الخالصة له، وقد ورد (إن ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف) و(ما) للعموم سيما فى الشرط ، ومقام الـكافر عند ترغيبه فى الاسلام بسط لا قبض ، والـكفار إذا أسلموا إنما اهتمامهم فى الشرك ونحوه لافى الصغائر ، ويؤيده ماروى أن أهل مكة قالوا : يزعم محمد أن من عبد الاوثان وقتل النفس التى حرم الله تعالى لم يغفر له فـكيف ولم نهاجر وعبدنا الاوثان وقتلنا النفس التى حرم الله تعالى فنزلت (قل ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم) الآية ، وقصة وحشى مشهورة ، وجرح ذلك القاضى فقال : إن الأصم قد أبعد فى هذا التأويل لأن الـكفار صغائرهم ككبائرهم فى أنها لا تغفر وإنما تكون الصغيرة مغفورة من الموحدين من حيث انه يزيد ثوابهم على عقابها وأما من لاثواب له أصلا فلا يكون شئ من ذنوبه صغيرا ولا يكون شىء منها مغفورا ، ثم قال : وفى ذلك وجه آخر وهو أن الـكافر قد ينسى بعض ذنوبه فى حال توبته وإيمانه فلا يكون المغفور الا ماذكره وتاب منه اهـ ، ولو سمع الاصم هذا التوجيه لأخذ ثأره من القاضى فانه لعمرى توجيه غير وجيه ، ولو أن أحدا سخم وجه القاضى لسخمت وجهه ، وقال الزمخشرى : إن الاستقراء فى الـكافرين أن يأتى (من ذنوبكم) وفى المؤمنين (ذنوبكم) وكان ذلك للتفرقة بين الخطابين ولئلا يسوى فى الميعاد بين الفريقين ، وحاصله على مافى الكشف أن ليس مغفرة بعض الذنوب للدلالة على أن بعضا آخر لا يغفر فانه من قبيل دلالة مفهوم اللقب ولا اعتداد به ، كيف وللتخصيص فائدة أخرى هى التفرقة بين الخطابين بالتصريح بمغفرة الـكل وابقاء البعض فى حق الـكفرة مسكوتا عنه لئلا يتكلوا على الايمان . وفيه أيضا أن هذا معنى حسن لاتـكلف فيه ، واعترض ابن الكمال بأن حديث التفرقة إنما يتم لو لم يجىء خطاب على العموم وقد جاء كذلك فى سورة الانفال

فى قوله سبحانه : (قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف) وأجيب بأن هذا غير وارد إذ المراد التفرقة فيما ذكر فيه صيغة و يغفرذنوبكم لامطلق ما كان بمعناه ولذا أسند الامر إلى الاستقراء ، ومثل الزمخشرى لايخفى عليه ماأورد ولايلزم رعاية هذه النكتة فى جميع المواد ، وذكر البيضاوى فى وجه التفرقة بين الخطابين ماحاصله لعل المعنى فى ذلك أنها لما ترتبت المغفرة فى خطاب الكفرة على الايمان لزم فيه (من) التبعيضية لاخراج المظالم لأنها غير مغفورة ، وأما فى خطاب المؤمنين فلما ترتبت على الطاعة واجتناب المعاصى التى من جملتها المظالم لم يحتج إلى (من) لاخراجها لأنها خرجت بما رتبت عليه ، وهو مبنى على خلاف ماصححه المحدثون ، وينافيه ماذكره فى تفسير (من ذنوبكم) فى سورة نوح عليه السلام ، ومع ذا أورد عليه قوله تعالى : (ياقوم إنى لكم نذير مبين أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون يغفر لكم من ذنوبكم) حيث ذكرت (من) مع ترتيب المغفرة على الطاعة واجتناب المعاصى الذى أفاده (اتقوا) وقوله تعالى : (ياأيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة) الآية لعدم ذكر (من) مع ترتبها على الايمان ، والجواب بأنه لاضير إذ يكفى ترتيب ذلك على الايمان فى بعض المواد فيحمل مثله على أن القصد إلى ترتيبه عليه وحده بقرينة ذلك البعض وماذكر معه يحمل على الامر به بعد الايمان أدنى من أن يقال فيه ليس بشىء ، وبالجملة توجيه الزمخشرى أوجه مما ذكره البيضاوى فتأمل وتذكره

﴿ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ إلى وقت سماه الله تعالى وجعله منتهى أعماركم على تقدير الايمان ولا يعاجلكم بعذاب الاستئصال . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يمتعكم فى الدنيا باللذات والطيبات إلى الموت ، ولا يلزم مما ذكر القول بتعدد الاجل كما يزعمه المعتزلة ، وقد مر تحقيق ذلك ﴿ قَالُوٓا ﴾ استئناف كما سبق آنفا ﴿ إِنْ أَنتُمْ ﴾ ما أنتم ﴿ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا ﴾ من غير فضل يؤهلكم لما تدعون من الرسالة . والزمخشرى تهالك فى مذهبه حتى اعتقد أن الكفار كانوا يعتقدون تفضيل الملك ﴿ تُرِيدُونَ ﴾ صفة ثانية لبشر حملا على المعنى كقوله تعالى : (أبشر يهدوننا) أو كلام مستأنف أى تريدون بما أنتم عليه من الدعوة والارشاد ﴿ أَن تَصُدُّونَا ﴾ بما تدعونا اليه من التوحيد وتخصيص العبادة بالله تعالى ﴿ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا ﴾ عما استمر على عبادته آباؤنا من غير شىء يوجبه . وقرأ طلحة (أن تصدونا) بتشديد النون ، وخرج على جعل أن مخففة من الثقيلة وتقدير فاصل بينها وبين الفعل أى أنه قد تصدونا ، وقد جاء مثل ذلك فى قوله :

علموا أن يؤملون فجادوا قبل أن يسئلوا بأعظم سؤل

والأولى أن يخرج على أن (أن) هى الثنائية التى تنصب المضارع لكنها لم تعمل كما قيل : فى قوله تعالى : (لمن أراد أن يتم الرضاعة) فى قراءة الرفع حملا لها على أختها (ما) المصدرية كما عملت (ما) حملا عليها فيما ذكره بعضهم فى قوله :

أن تقرآن على اسماء ويحكما منى السلام وأن لاتشعرا أحدا

﴿ فَأْتُونَا بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴾ أى إن لم يكن الأمر كما قلنا بل كنتم رسلا من قبله تعالى كما تدعون فأتونا بما يدل على صحة ماتدعونه من الرسالة حتى نترك مالم نزل نعبده أبا عن جد، أو على فضلكم واستحقاقكم لتلك المرتبة، قال ابن عطية : إنهم استبعدوا ارسال البشر فأرادوا حجة عليه . وقيل : بل إنهم اعتقدوا محاليته وذهبوا

مذهب البراهمة وطلبوا الحجة على جهة التعجيز أى بعثكم محال وإلا فأتوا بسلطان مبين أى إنكم لا تفعلون ذلك أبدا . وهو خلاف الظاهر . وهذا الطلب كان بعد اتيانهم عليهم السلام لهم من الآيات الظاهرة والبينات الباهرة ماتخر له الجبال الصم أقدمهم عليه العناد والمكابرة ﴿ قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ ﴾ مجاراة لأول مقالتهم : ﴿ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ ﴾ كما تقولون وهذا كالقول بالموجب لأن فيه اطماعا فى الموافقة ثم كر الى جانبهم بالابطال بقولهم عليهم السلام : ﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ﴾ أى انما اختصنا الله تعالى بالرسالة بفضل منه سبحانه وامتنان ، والبشرية غير مانعة لمشيئته جل وعلا . وفيه دليل على أن الرسالة عطائية وأن ترجيح بعض الجائزات على بعض بمشيئته تعالى ، ولا يخفى ما فى العدول عن ولكن الله من علينا الى ما فى النظم الجليل من التواضع منهم عليهم السلام ، وقيل : المعنى ما نحن من الملائكة بل نحن بشر مثلكم فى الصورة أو فى الدخول تحت الجنس ولكن الله تعالى يمن على من يشاء بالفضائل والكمالات والاستعدادات التى يدور عليها فلك الاصطفاء للرسالة ، وفى هذا ذهاب الى قول بعض حكماء الاسلام : ان الانسان لو لم يكن فى نفسه وبدنه مخصوصا بخواص شريفة علوية قدسية فانه يمتنع عقلا حصول صفة النبوة فيه . وأجابوا عن عدم ذكر المرسلين عليهم السلام فضائلهم النفسانية والبدنية بأنه من باب التواضع كاختيار العموم ، والحق منع الامتناع العقلى وان كانوا عليهم السلام جميعا لهم مزايا وخواص مرجحة لهم على غيرهم ، وانما قيل لهم كما قيل : لاختصاص الكلام بهم حيث أريد الزامهم بخلاف ما سلف من انكار وقوع الشك فيه تعالى فانه عام وان اختص بهم مايعقبه ﴿ وَمَا كَانَ لَنَا ﴾ أى ماصح وما استقام ﴿ أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ ﴾ أى بحجة ما من الحجج فضلا عن السلطان المبين الذى اقترحتموه بشىء من الأشياء وسبب من الأسباب ﴿ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ فانه أمر يتعلق بمشيئته تعالى ان شاء كان وإلا فلا ﴿ وَعَلَى اللَّهِ ﴾ وحده دون ماعداه مطلقا ﴿ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ١١ ﴾ فى الصبر على معاندتكم ومعاداتكم ، عمموا الأمر للاشعار بما يوجب التوكل من الايمان وقصدوا به أنفسهم قصدا أوليا ، ويدل على ذلك قولهم : ﴿ وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ ﴾ ومحل الخلاف فى دخول المتكلم فى عموم كلامه حيث لم يعلم دخوله فيه بالطريق الأولى أو تقم عليه قرينة كما هنا . واحتمال أن يراد بالمؤمنين أنفسهم و(مالنا) التفات لا التفات اليه ، والجمع بين الواو والفاء تقدم الكلام فيه (١) و(ما) استفهامية للسؤال عن السبب والعذر و(أن) على تقدير حرف الجر أى أى عذر لنا فى عدم التوكل عليه تعالى ، والاظهار لاظهار النشاط بالتوكل عليه جل وعلا والاستلذاذ باسمه تعالى وتعليل التوكل ﴿ وَقَدْ هَدَانَا ﴾ أى والحال أنه سبحانه قد فعل بنا مايوجب ذلك ويستدعيه حيث هدانا ﴿ سُبُلَنَا ﴾ أى أرشد كلا منا سبيله ومنهاجه الذى شرع له وأوجب عليه سلوكه فى الدين .

وقرأ أبو عمرو (سبلنا) بسكون الباء ، وحيث كانت أذية الكفار مما يوجب القلق والاضطراب القادح فى

---

(١) فى سورة يوسف عليه السلام اه منه

التوكل قالوا على سبيل التوكيد القسمي مظهرين لكمال العزيمة. ﴿ وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَى مَاآذَيْتُمُونَا ﴾ و(ما) مصدرية أي اذائكم ايانا بالعناد واقتراح الآيات وغير ذلك مما لاخير فيه. وجوزوا أن تكون موصولة بمعنى الذى والعائد محذوف أي الذى آذيتموناه. وكان الاصل آذيتمونا به فهل حذف به أو الباء ووصل الفعل إلى الضمير؟ قولان ﴿ وَعَلَى اللهِ ﴾ خاصة ﴿ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ ١٢ ﴾ أي فليثبت المتوكلون على ما أحدثوه من التوكل. والمراد بهم المؤمنون، والتعبير عنهم بذلك لسبق اتصافهم به. وغرض المرسلين من ذلك نحو غرضهم مما تقدم وربما يتجوز فى المسند اليه. فالمعنى وعليه سبحانه فليتوكل مريدو التوكل لكن الأول أولى.

وقرأ الحسن بكسر لام الأمر فى (ليتوكل) وهو الأصل هنا، وذكر بعضهم أن من خواص هذه الآية دفع أذى البرغوث. فقد أخرج المستغفرى فى الدعوات عن أبى ذر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «اذا آذاك البرغوث فخذ قدحا من ماء واقرأ عليه سبع مرات (ومالنا أن لانتوكل على الله) الآية وتقول: ان كنتم مؤمنين فكفوا شركم وأذاكم عنا ثم ترشه حول فراشك فانك تبيت آمنا من شرها».

وأخرج الديلمى فى مسند الفردوس عن أبى الدرداء مرفوعا نحو ذلك إلا أنه ليس فيه «إن كنتم مؤمنين فكفوا شركم واذاكم عنا» ولم أقف على صحة الخبر ولم أجرب ذلك إذ ليس للبرغوث ولع بى والحمدلله تعالى، وأظن أن ذلك لملوحة الدم كما أخبرنى به بعض الاطباء والله تعالى أعلم بحقيقة الحال.

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ قيل: لعل هؤلاء القائلين بعض المتمردين فى الكفر من أولئك الأمم الكافرة التى نقلت مقالاتهم الشنيعة دون جميعهم كقوم شعيب واضرابهم ولذلك لم يقل: وقالوا، ﴿ لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِّنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ﴾ وجوز أن يكون المراد بهم أهل الحل والعقد الذين لهم قدرة على الاخراج والادخال. ويكون ذلك علة للعدول عن قالوا أيضا، و (أو) لأحد الأمرين. ومرادهم ليكونن أحد الأمرين اخراجكم أوعودكم، فالمقسم عليه فى وسع المقسم، والقول بأنها بمعنى حتى أو الا أن قول من لم يمعن النظر كما فى البحر فيما بعدها اذ لا يصح تركيب ذلك مع ما ذكر كما يصح فى لألزمنك أو تقضينى حقى، والمراد من العود الصيرورة والانتقال من حال الى أخرى وهو كثير الاستعمال بهذا المعنى، فيندفع ما يتوهم من أن العود يقتضى أن الرسل عليهم السلام كانوا وحاشاهم فى ملة الكفر قبل ذلك.

واعترض فى الفرائد بأنه لو كان العود بمعنى الصيرورة لقيل الى ملتنا فتعديته بفى يقتضى أنه ضمن معنى الدخول أى لتدخلن فى ملتنا. ورده الطيبي بأنه انما يلزم ماذكر لو كان (فى ملتنا) صلة الفعل اما اذا جعل خبرا له لأن صار من أخوات كان فلا يرد كما فى نحو صار زيد فى الدار. نعم يفهم مما ذكره وجه آخر وهو جعله مجازا بمعنى تدخلن لا تضمينا لأنه على ما قرروه يقصد فيه المعنيان فلا يدفع المحذور. وفى الكشف ان (فى) أبلغ من الى لدلالته على الاستقرار والتمكن كأنهم لم يرضوا بأن يتظاهروا أنهم من أهل ملتهم، وقيل: المراد من العود فى ملتهم سكوتهم عنهم وترك مطالبتهم بالايمان وهو كما ترى. وقيل: هو على معناه المتبادر والخطاب لكل رسول ولمن آمن معه من قومه فغلبوا الجماعة على الواحد: فان كان الجماعة حاضرين فالامر ظاهر والا فهناك تغليب آخر فى الخطاب. وقيل: لا تغليب أصلا والخطاب للرسل وحدهم بناء على زعمهم أنهم كانوا من أهل ملتهم قبل اظهار الدعوة كقول فرعون عليه اللعنة لموسى عليه السلام: (وفعلت فعلتك

انى فعلت وأنت من الكافرين) وقد مر الكلام فى مثل ذلك فتذكر ﴿ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ ﴾ أى الى الرسل عليهم السلام بعد ما قيل لهم ما قيل ﴿ رَبُّهُمْ ﴾ مالك أمرهم سبحانه ﴿ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ ١٣ ﴾ أى المشركين المتناهين فى الظلم وهم أولئك القائلون ، وقال ابن عطية : خص سبحانه الظالمين من الذين كفروا اذ جائز أن يؤمن من الكفرة الذين قالوا تلك المقالة ناس فالتوعد باهلاك من خلص للظلم ، و (أوحى) يحتمل أن يكون بمعنى فعل الايحاء فلا مفعول له (ولنهلكن) على إضمار القول أى قائلا لنهلكن ، ويحتمل أن يكون جاريا مجرى القول لكونه ضربا منه (ولنهلكن) مفعوله ﴿ وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ الْأَرْضَ ﴾ أى أرضهم وديارهم ، فاللام للعهد وعند بعض عوض عن المضاف اليه ﴿ مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾ أى من بعد اهلاكهم ، وأقسم سبحانه وتعالى فى مقابلة قسمهم ، والظاهر أن ما أقسم عليه جل وعلا عقوبة لهم على قولهم : (لنخرجنكم من أرضنا) وفى ذلك دلالة على مزيد شناعة ما أتوا به حيث أنهم لما أرادوا اخراج المخاطبين من ديارهم جعل عقوبته اخراجهم من دار الدنيا وتوريث أولئك أرضهم وديارهم ، وفى الحديث « من آذى جاره أورثه الله تعالى داره » وقرأ ابو حيوة (ليهلكن الظالمين وليسكننكم الأرض) بياء الغيبة اعتبارا ـ لأوحى ـ كقولك : أقسم زيد ليخرجن ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ اشارة الى الموحى به وهو اهلاك الظالمين واسكان المخاطبين ديارهم ، وبذلك الاعتبار وحد اسم الاشارة مع أن المشار اليه اثنان فلا حاجة الى جعله من قبيل (عوان بين ذلك) وان صح أى ذلك الامر محقق ثابت ﴿ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي ﴾ أى موقفى الذى يقف به العباد بين يدى للحساب يوم القيامة ، والى هذا ذهب الزجاج فالمقام اسم مكان واضافته الى ضميره تعالى لكونه بين يديه سبحانه ، وقال الفراء : هو مصدر ميمى أضيف الى الفاعل أى خاف قيامى عليه بالحفظ لأعماله ومراقبتى اياه ، وقيل : المراد اقامتى على العدل والصواب وعدم الميل عن ذلك ،

وقيل: لفظ مقام مقحم لأن الخوف من الله تعالى أى لمن خافنى ﴿ وَخَافَ وَعِيدِ ١٤ ﴾ أى وعيدى بالعذاب فياء المتكلم محذوفة للاكتفاء بالكسرة عنها فى غير الوقف . والوعيد على ظاهره ومتعلقه محذوف ، وجوز أن يكون مصدرا من الوعد على وزن فعيل وهو بمعنى اسم المفعول أى عذابى الموعود للكفار: وفيه استعارة الوعد للايعاد ، والمراد بمن خاف على ما أشير اليه فى الكشاف المتقون ، ووقوع ذلك الى آخره بعد (ولنسكننكم الارض من بعدهم) موقع (والعاقبة للمتقين) فى قصة موسى عليه السلام حيث قال لقومه : (استعينوا بالله واصبروا ان الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين) ﴿ وَاسْتَفْتَحُوا ﴾ أى استنصروا الله تعالى على أعدائهم كقوله تعالى : (إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح) ويجوز أن يكون من الفتاحة أى الحكومة أى استحكموا الله تعالى وطلبوا منه القضاء بينهم كقوله تعالى : (ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق) والضمير للرسل عليهم السلام كما روى عن قتادة وغيره ، والعطف على (أوحى) ويؤيد ذلك قراءة ابن عباس. ومجاهد. وابن محيصن (واستفتحوا) بكسر التاء أمرا للرسل عليهم السلام معطوفا على (ليهلكن) فهو داخل تحت الموحى ، والواو من الحكاية دون المحكى ، وقيل : ما قبله لانشاء الوعد فلا يلزم عطف الانشاء على الخبر مع أن مذهب بعضهم تجويزه ، وآخر على القراءتين عن قوله تعالى : (لنهلكن) أو ـ أوحى اليهم ـ على ما فى الكشف

دلالة على أنهم لم يزالوا داعين الى أن تحقق الموعود من اهلاك الظالمين . وذلك لأن (لنهلكن) وعد وانما حقيقة الاجابة حين الاهلاك ، وليس من تفويض الترتيب الى ذهن السامع فى شيء ولا ذلك من مقامه كما توهم . وقال ابن زيد : الضمير للكفار والعطف حينئذ على (قال الذين كفروا) أى قالوا ذلك واستفتحوا على نحو ما قال قريش : (عجل لنا قطنا) وكأنهم لما قوى تكذيبهم وأذاهم ولم يعاجلوا بالعقوبة ظنوا أن ماقيل لهم باطل فاستفتحوا على سبيل التهكم والاستهزاء كقول قوم نوح : (فأتنا بما تعدنا) وقوم شعيب (فأسقط علينا كسفا) الى غير ذلك . وقيل : الضمير للرسل عليهم السلام ومكذبيهم لأنهم كانوا كلهم سألوا الله تعالى أن ينصر المحق ويهلك المبطل ، وجعل بعضهم العطف على (أوحى) على هذا أيضا بل ظاهر كلام بعض أن العطف عليه على القراءة المشهورة مطلقا ، وسيأتى ان شاء الله تعالى احتمال آخر فى الضمير ذكره الزمخشرى .

﴿ وَخَابَ ﴾ أى خسر وهلك ﴿ كُلُّ جَبَّارٍ ﴾ متكبر عن عبادة الله تعالى وطاعته ، وقال الراغب : الجبار فى صفة الانسان يقال لمن يجبر نقيصته بادعاء منزلة من التعالى لا يستحقها ، ولا يقال الا على طريق الذم ﴿ عَنِيدٍ ١٥ ﴾ معاند للحق مباه بما عنده . وجاء فعيل بمعنى مفاعل كثيرا كخليط بمعنى مخالط ورضيع بمعنى مراضع ، وذكر أبو عبيدة ان اشتقاق ذلك من العند وهو الناحية . ولذا قال مجاهد : العنيد مجانب الحق ، قيل : والوصف الاول اشارة الى ذمه باعتبار الخلق النفسانى والثانى الى ذمه باعتبار الاثر الصادر عن ذلك الخلق وهو كونه جانبا منحرفا عن الحق ، وفى الكلام ايجاز الحذف بحذف الفاء الفصيحة والمعطوف عليه أى استفتحوا ففتح لهم وظفروا بما سألوا وأفلحوا وخاب كل جبار عنيد وهم قومهم المعاندون ؛ فالخيبة بمعنى مطلق الحرمان دون الحرمان عن المطلوب أو ذلك باعتبار أنهم كانوا يزعمون أنهم على الحق ، هذا اذا كان ضمير (استفتحوا) للرسل عليهم السلام . وأما اذا كان للكفار فالعطف كما فى البحر على (استفتحوا) أى استفتح الكفار على الرسل عليهم السلام وخابوا ولم يفلحوا ، وانما وضع (كل جبار عنيد) موضع ضميرهم ذما لهم وتسجيلا عليهم بالتجبر والعناد لا أن بعضهم ليسوا كذلك ولم تصبهم الخيبة ، ويقدر اذا كان الضمير للرسل عليهم السلام وللكفرة استفتحوا جميعا فنصر الرسل وخاب كل عات متمرد ، والخيبة على الوجهين بمعنى الحرمان غب الطلب ، وفى اسناد الخيبة الى كل منهم ما لا يخفى من المبالغة ﴿ مِنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ ﴾ أى من قدامه وبين يديه كما قال الزجاج . والطبرى . وقطرب . وجماعة ، وعلى ذلك قوله : (١)

أليس ورائى ان تراخت منيتى لزوم العصا تحنى عليها الأصابع

ومعنى كونها قدامه أنه مرصد لها واقف على شفيرها ومبعوث اليها ، وقيل : المراد من خلف حياته وبعدها ، ومن ذلك

قوله : حلفت فلم أترك لنفسك ريبة وليس وراء الله للمرء مذهب

واليه ذهب ابن الأنبارى . واستعمال (وراء) فى هذا وذاك بناء على أنها من الأضداد عند أبى عبيدة .

---

(١) وقوله: أترجو بنو مروان سمعى وطاعتى وقوم تميم والفلاة ورائيا

وقوله : عسى الكرب الذى أمسيت فيه يكون وراءه فرج قريب اه منه

والأزهرى فهى من المشتركات اللفظية عندهما · وقال جماعة : انها من المشتركات المعنوية فهى موضوعة لأمر عام صادق على القدام والخلف وهوماتوارى عنك · وقدتفسر بالزمان مجازا فيقال : الأمر من ورائك على معنى أنه سيأتيك فى المستقبل من أوقاتك ﴿ وَيُسْقَى ﴾ قيل عطف على متعلق (من ورائه) المقدر ، والأكثر على أنه عطف على مقدر جوابا عن سؤال سائل كأنه قيل: فماذا يكون اذن؟فقيل : يلقى فيها مايلقى ويسقى ﴿ مِنْ مَّاءٍ ﴾ مخصوص لا كالمياه المعهودة ﴿ صَدِيدٍ ١٦ ﴾ قال مجاهد . وقتادة . والضحاك : هو مايسيل من أجساد أهل النار ، وقال محمد بن كعب . والربيع : مايسيل من فروج الزناة والزوانى ، وعن عكرمة هو الدم والقيح ، وأعربه الزمخشرى عطف بيان لماء . وفى إبهامه أولا ثم بيانه من التهويل ما لا يخفى ، وجواز عطف البيان فى النكرات مذهب الكوفيين . والفارسى ، والبصريون لا يرونه وعلى مذهبهم هو بدل من (ماء) ان اعتبر جامدا أو نعت ان اعتبر فيه الاشتقاق من الصد أى المنع من الشرب كأن ذلك الماء لمزيد قبحه مانع عن شربه ، وفى البحر قيل : إنه بمعنى مصدود عنه أى لكراهته يصد عنه ، وإلى كونه نعتا ذهب الحوفى وكذا ابن عطية قال : وذلك كما تقول: هذا خاتم حديد ، وإطلاق الماء على ذلك ليس بحقيقة وإنما أطلق عليه باعتبار أنه بدله ، وقال بعضهم : هو نعت على إسقاط مفيد التشبيه كما تقول مررت برجل أسد ، والتقدير مثل صديد وعلى هذا فاطلاق الماء عليه حقيقة ، وبالجملة تخصيص السقى من هذا الماء بالذكر من بين عذابها يدل على أنه من أشد أنواعه ﴿ يَتَجَرَّعُهُ ﴾ جوز أبو البقاء كونه صفة لماء أو حالا منه أو استئنافا ، وجوز أبو حيان كونه حالا من ضمير (يسقى) والاستئناف أظهر وهو مبنى على سؤال كأنه قيل : فماذا يفعل به؟ فقيل: يتجرعه أى يتكلف جرعه مرة بعد أخرى لغلبة العطش واستيلاء الحرارة عليه ﴿ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ ﴾ أى لا يقارب أن يسيغه فضلا عن الاساغة بل يغص به فيشربه بعد اللتيا والتى جرعة غب جرعة فيطول عذابه تارة بالحرارة والعطش وأخرى بشربه على تلك الحالة ، فان السوغ انحدار الماء انحدار الشراب فى الحلق بسهولة وقبول نفس ونفيه لا يفيد نفى ماذكر جميعا ، وقيل : تفعل مطاوع فعل يقال : جرعه فتجرع وقيل: إنه موافق للمجرد أى جرعه كما تقول عدا الشىء وتعداه ، وقيل : الاساغة الادخال فى الجوف ، والمعنى لا يقارب أن يدخله فى جوفه قبل أن يشربه ثم شربه على حد ماقيل فى قوله تعالى : (فذبحوها وما كادوا يفعلون) أى ماقاربوا قبل الذبح ، وعبر عن ذلك بالاساغة لما أنها المعهودة فى الأشربة . أخرج أحمد . والترمذى . والنسائى . والحاكم وصححه . وغيرهم عن أبى أمامة عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال فى الآية : «يقرب اليه فيتكرهه فاذا أدنى منه شوى وجهه ووقعت فروة رأسه فاذا شربه قطع أمعاءه حتى يخرج من دبره يقول الله تعالى: (وسقوا ماء حميما فقطع أمعاءهم) وقال سبحانه: (وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوى الوجوه) » ويسيغه بضم الياء لأنه يقال: ساغ الشراب وأساغه غيره وهو الفصيح وإن ورد ثلاثيه متعديا أيضا على ماذكره أهل اللغة ، وجملة (لا يكاد) إلى آخره فى موضع الحال من فاعل يتجرعه أو من مفعوله أو منهما جميعا ﴿ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ ﴾ أى أسبابه من الشدائد وأنواع العذاب فالكلام على المجاز أو بتقدير مضاف ﴿ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ ﴾ أى من كل موضع ، والمراد أنه يحيط به من جميع الجهات كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقال ابراهيم التيمى : من

كل مكان من جسده حتى من أطراف شعره وروى نحو ذلك عن ميمون بن مهران. ومحمد بن كعب، واطلاق المكان على الأعضاء مجاز، والظاهر أن هذا الاتيان فى الآخرة.

وقال الاخفش: أراد البلايا التي تصيب الكافر في الدنيا سماها موتا لشدتها ولا يخفى بعده لأن سياق الكلام في أحوال الكافر في جهنم وما يلقى فيها ﴿ وَمَاهُوَ بِمَيِّتٍ ﴾ أي والحال أنه ليس بميت حقيقة كما هو الظاهر من مجيء أسبابه على أتم وجه فيستريح مما غشيه من أصناف الموبقات ﴿ وَمِنْ وَرَائِه ﴾ أي من بين يدي من حكم عليه بما مر ﴿ عَذَابٌ غَلِيظٌ ١٧ ﴾ يستقبل كل وقت عذابا أشد وأشق مما كان قبله. وقيل: في (وراء) هنا نحو ماقيل فيما تقدم أمامه، وذكر هذه الجملة لدفع مايتوهم من الخفة بحسب الاعتياد كما في عذاب الدنيا. وقيل: ضمير ورائه يعود على العذاب المفهوم من الكلام السابق لا على كل جبار. وروى ذلك عن الكلبي، والمراد بهذا العذاب قيل: الخلود في النار وعليه الطبرسي، وقال الفضيل: هو قطع الانفاس وحبسها في الاجساد هذا،

وجوز في الكشاف ان تكون هذه الآية ـ أعني قوله تعالى: (واستفتحوا) إلى هنا ـ منقطعة عن قصة الرسل عليهم السلام نازلة في أهل مكة طلبوا الفتح الذي هو المطر في سنيهم التي أرسلت عليهم بدعوة رسول الله ﷺ فخيب سبحانه رجاءهم ولم يسقهم ووعدهم أن يسقيهم في جهنم بدل سقياهم صديد أهل النار، والواو على هذا قيل: للاستئناف. وقيل: للعطف إما على قوله تعالى: (وويل للكافرين من عذاب شديد) أو على خبر (أولئك في ضلال بعيد) لقربه لفظا ومعنى، والوجه الأول أوجه لبعد العهد وعدم قرينة تخصيص الاستفتاح بالاستمطار ولأن الكلام على ذلك التقدير يتناول أهل مكة تناولا اوليا فان المقصود من ضرب القصة أن يعتبروا ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ ﴾ مبتدأ خبره محذوف أي فيما يتلى عليكم صفتهم التي هي في الغرابة كالمثل كما ذهب اليه سيبويه، وقوله سبحانه: ﴿ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ ﴾ جملة مستأنفة لبيان مثلهم، ورجح ابن عطية كونه مبتدأ وهذه الجملة خبره، وتعقبه الحوفي بأنه لا يجوز لخلو الجملة عما يربطها بالمبتدا وليست نفسه في المعنى لتستغني عن ذلك لظهور أن ليس المعنى مثلهم هذه الجملة. وأجاب عنه السمين بالتزام أنها نفسه لأن مثل الذين في تأويل مايقال فيهم ويوصفون به إذا وصفوا فلا حاجة إلى الرابط كما في قولك: صفة زيد عرضه مصون وماله مبذول، قيل: ولا يخفى حسنه إلا أن المثل عليه بمعنى الصفة. والمراد بالصفة اللفظ الموصوف به كما يقال: صفة زيد أسمر أي اللفظ الذي يوصف به هو هذا، وهذا وان كان مجازا على مجاز لكنه يغتفر لأن الأول ملحق بالحقيقة لشهرته وليس من الاكتفاء بعود الضمير على المضاف اليه لأن المضاف ذكر توطئة له فان ذلك اضعف من بيت العنكبوت كما علمت.

وذهب الكسائي والفراء إلى أن (مثل) مقحم وتقدم ماعليه وله، وقال الحوفي: هو مبتدأ و (كرماد) خبره وأعمالهم بدل من المبتدا بدل اشتمال كما في قوله:

ماللجمال مشيها وئيدا أجندلا يحملن أم حديدا

وفيه خفاء، ولعله اعتبر المضاف اليه - وفي الكشاف جواز كونه بدلا من (مثل الذين كفروا) لكن على تقدير مثل أعمالهم فيكون التقدير مثل الذين كفروا مثل أعمالهم كرماد، قال في الكشف. وهو بدل الكل من الكل وذلك لأن مثلهم ومثل أعمالهم متحدان بالذات، وفيه تفخيم اهـ؛ وقيل: إنه على هذا التقدير أيضا بدل اشتمال

لأن مثل أعمالهم كونها كرماد ومثلهم كون أعمالهم كرماد فلا اتحاد لكن الأول سبب للثانى فتأمل، والرماد معروف وعرفه ابن عيسى بأنه جسم يسحقه الاحراق سحق الغبار ويجمع على رمد فى الكثرة وأرمدة فى القلة وشذ جمعه على افعلاء قالوا أرمداء كذا فى البحر، وذكر فى القاموس أن الارمداء كالاربعاء الرماد ولم يذكر أنه جمع، والمراد بأعمالهم ماهو من باب المكارم كصلة الارحام وعتق الرقاب وفداء الاسارى وقرى الاضياف واغاثة الملهوفين وغير ذلك، وقيل: مافعلوه لأصنامهم من القرب بزعمهم، وقيل: مايعم هذا وذاك ولعله الأولى، وجىء بالجملة على مااختاره بعضهم جوابا لما يقال: مابال أعمالهم التى عملوها حتى آل أمرهم إلى ذلك المآل؟ إذ بين فيها أنها كرماد ﴿ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ ﴾ أى حملته وأسرعت الذهاب به فاشتد من شد بمعنى عداء والباء للتعدية أو للملابسة، وجوز أن يكون من الشدة بمعنى القوة أى قويت بملابسة حمله ﴿ فِى يَوْمٍ عَاصِفٍ ﴾ العصف اشتداد الريح وصف به زمان هبوبها على الاسناد المجازى كنهاره صائم وليله قائم للمبالغة، وقال الهروى: التقدير فى يوم عاصف الريح فحذف الريح لتقدم ذكره كما فى قوله: * إذا جاء يوم مظلم الشمس كاسف * (١) والتنوين على هذا عوض من المضاف اليه، وضعف هذا القول ظاهر، وقيل: إن عاصف صفة الريح إلا أنه جر على الجوار، وفيه أنه لا يصح وصف الريح به لاختلافهما تعريفا وتنكيرا، وقرأ نافع. وأبو جعفر (الرياح) على الجمع وبه يشتد فساد الوصفية، وقرأ ابن أبى اسحق. وابراهيم بن أبى بكر عن الحسن (فى يوم عاصف) على الاضافة، وذلك عند أبى حيان من حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه والتقدير فى يوم ريح عاصف، وقد يقال: إنه من اضافة الموصوف إلى الصفة من غير حاجة إلى حذف عند من يرى جواز ذلك ﴿ لَا يَقْدِرُونَ ﴾ أى يوم القيامة ﴿ مِمَّا كَسَبُوا ﴾ فى الدنيا من تلك الاعمال ﴿ عَلَى شَىْءٍ ﴾ ما أى لا يرون له أثرا من ثواب أو تخفيف عذاب *

ويؤيد التعميم ماورد فى الصحيح عن عائشة أنها قالت: يارسول الله إن ابن جدعان فى الجاهلية يصل الرحم ويطعم المسكين هل ذلك نافعه؟ قال: لا ينفعه لأنه لم يقل ربى اغفر لى خطيئتى يوم الدين، وقيل: الكلام على حذف مضاف أى لا يقدرون من ثواب ما كسبوا على شىء ما والاول أولى، وقدم المتعلق الأول للايقدرون على الثانى وعكس فى البقرة لأهمية كل فى آيته وذلك ظاهر لمن له أدنى بصيرة، وحاصل التمثيل تشبيه أعمالهم فى حبوطها وذهابها هباء منثوراً لابتنائها على غير أساس من معرفة الله تعالى والايمان به وكونها لوجهه برماد طيرته الريح العاصف وفرقته، وهذه الجملة فذلكة ذلك والمقصود منه، قيل: والاكتفاء ببيان عدم رؤية الاثر لأعمالهم للاصنام مع ان لها عقوبات للتصريح ببطلان اعتقادهم وزعمهم أنها شفعاء لهم عند الله تعالى، وفيه تهكم بهم ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ أى مادل عليه التمثيل دلالة واضحة من ضلالهم مع حسبانهم أنهم على شىء ﴿ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ ١٨ ﴾ عن طريق الحق والصواب، وقد تقدم تمام الكلام فى ذلك غير بعيد *

﴿ أَلَمْ تَرَ ﴾ خطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد به أمته الذين بعث اليهم، وقيل: خطاب لكل واحد من الكفرة لقوله تعالى: (ان يشأ يذهبكم) والرؤية رؤية القلب، وقوله تعالى: ﴿ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَٰوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾ ساد مسد مفعوليها أى ألم تعلم أنه تعالى خلقهما ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ أى ملتبسة بالحكمة والوجه الصحيح الذى يحق

(١) يريد كاسف الشمس اه منه

أن يخلق عليه· وقرأ السلمى (ألم تر) بسكون الراء ووجهه أنه أجرى الوصل مجرى الوقف، قال أبو حيان: وتوجيه آخر وهو ان (ترى) حذفت العرب ألفها فى قولهم: قام القوم ولو تر ما زيد كما حذفت ياء لا أبالى وقالوا لا أبال فلما دخل الجازم تخيل ان الراء هى آخر الكلمة فسكنت للجازم كما قالوا فى لا أبال لم أبل، تخيلوا اللام آخر الكلمة، والمشهور التوجيه الاول· وقرأ الأخوان (خالق السموات والارض) بصيغة اسم الفاعل والاضافة وجر (الارض) *

﴿ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ ﴾ يعدمكم أيها الناس كما قاله جماعة أو أيها الكفرة كما روى عن ابن عباس بالمرة ﴿ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ ١٩ ﴾ أى يخلق بدلكم خلقا مستأنفا لا علاقة بينكم وبينهم، والجمهور على انه من جنس الآدميين، وذهب آخرون الى أنه أعم من أن يكون من ذلك الجنس أو من غيره، أورد سبحانه هذه الشرطية بعد أن ذكر خلقه السموات والارض ارشادا الى طريق الاستدلال فان من قدر على خلق مثل هاتيك الاجرام العظيمة كان على اعدام المخاطبين وخلق آخرين بدلهم أقدر ولذلك قال سبحانه: ﴿ وَمَا ذَٰلِكَ ﴾ أى المذكور من اذهابكم والاتيان بخلق جديد مكانكم ﴿ عَلَى اللهِ بِعَزِيزٍ ٢٠ ﴾ بمتعذر أو متعسر فانه سبحانه وتعالى قادر بذاته لا باستعانة وواسطة على جميع الممكنات لا اختصاص له بمقدور دون مقدور· وهذه الآية على ما فى الكشاف بيان لابعادهم فى الضلال وعظم خطبهم فى الكفر بالله تعالى لوضوح آياته الشاهدة له الدالة على قدرته الباهرة وحكمته البالغة وأنه هو الحقيق بأن يؤمن به ويرجى ثوابه ويخشى عقابه ﴿ وَبَرَزُوا لِلهِ جَمِيعاً ﴾ أى يبرزون يوم القيامة، وايثار الماضى لتحقق الوقوع اولأنه لا مضى ولا استقبال بالنسبة اليه سبحانه، والمراد ببروزهم لله ظهورهم من قبورهم للرائين لأجل حساب الله تعالى، فاللام للتعليل وفى الكلام حذف مضاف، وجوز أن تكون اللام صلة البروز وليس هناك حذف مضاف، ويراد انهم ظهروا له عز شأنه عند أنفسهم وعلى زعمهم فانهم كانوا يظنون عند ارتكابهم الفواحش سرا أنها تخفى على الله تعالى فاذا كان يوم القيامة انكشفوا له تعالى عند أنفسهم وعلموا أنه لا تخفى عليه جل شأنه خافية، وقال ابن عطية: معنى برزوا صاروا بالبراز وهى الارض المتسعة فاستعير ذلك لجمع يوم القيامة، وهذا ميل الى التعليل والحذف· ونقل الامام عن الحكماء فى تأويل البروز أن النفس اذا فارقت الجسد فكأنه زال الغطاء وبقيت مجردة بذاتها عارية عن كل ما سواها وذلك هو البروز لله تعالى وهو كلام تعده العرب من الاحاجى ولذا لم يلتفت اليه المحدثون *

وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (وبرزوا) مبنيا للمفعول وبتشديد الراء، والمراد أظهرهم الله تعالى وأخرجهم من قبورهم لمحاسبته ﴿ فَقَالَ الضُّعَفَاءُ ﴾ جمع ضعيف، والمراد بهم ضعاف الرأى وهم الاتباع، وكتب فى المصحف العثمانى بواو قبل الهمزة، ووجه ذلك بأنه على لفظ من يفخم الألف قبل الهمزة فيميلها إلى الواو، ونظيره علموا بنى إسرائيل. ورد ذلك الجعبرى قائلا: انه ليس من لغة العرب ولا حاجة للتوجيه بذلك لأن الرسم سنة متبعة، وزعم ابن قتيبة أنه لغة ضعيفة، ولو وجه بأنه اتباع للفظه فى الوقف فان من القراء من يقف فى مثل ذلك بالواو كان حسنا صحيحا كذا ذكر فليراجع· ولعل من أنصف لا يرى أحسن من ترك التوجيه *

﴿ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا ﴾ أى لرؤسائهم الذين استتبعوهم واستغووهم ﴿ إِنَّا كُنَّا ﴾ فى الدنيا ﴿ لَكُمْ تَبَعاً ﴾ فى تكذيب الرسل عليهم السلام والاعراض عن نصائحهم وهو جمع تابع كخادم وخدم وغايب وغيب أو

اسم جمع لذلك ولم يذكر كونه جمعا فى البحر . أو هو مصدر نعت به مبالغة أوبتأويل أوبتقدير مضاف أى تابعين أو ذوى تبع؛ وبه على سائر الاحتمالات يتعلق الجار والمجرور، والتقديم للحصر أى تبعا لكم لا لغيركم ه وقيل : المعنى انا تبع لكم لا لرأينا ولذا سماهم الله تعالى ضعفاء ، ولا يلزم منه كون الرؤساء اقوياء الرأى حيث ضلوا وأضلوا ، ولو حمل الضعف على كونهم تحت أيديهم وتابعين لهم كان أحسن وليس بذاك ه

﴿ فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا ﴾ استفهام أريد به التوبيخ والتقريع، والفاء للدلالة على سببية الاتباع للاغناء ، وهو من الغناء بمعنى الفائدة ، وضمن معنى الدفع ولذا عدى بعن أى انا اتبعناكم فيما كنتم فيه من الضلال فهل أنتم اليوم دافعون عنا ﴿ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ أى بعض الشئ الذى هو عذاب الله تعالى بناء على ماقيل: ان (من) الثانية للتبعيض واقعة موقع المفعول للوصف السابق والأولى للبيان وهى واقعة موقع الحال من مجرور الثانية لأنها لو تأخرت كانت صفة له وصفة النكرة إذا قدمت أعربت حالا ، واعترض هذا الوجه بأن فيه تقديم من البيانية على ماتبينه وهو لايجوز ، وكذا تقديم الحال على صاحبها المجرور ه

وأجيب بأن فى كل من هذين الامرين اختلافا ، وقد أجاز جماعة تقديم (من) البيانية وصحح ذلك لأنه إنما يفوت بالتقديم الوصفية لا البيانية ، وكذا أجاز كثير كابن كيسان وغيره تقديم الحال على صاحبها المجرور فلعل الذاهب إلى هذا الوجه فى الآية يرى رأى المجوزين لكل من التقديمين ه

وقال بعض المدققين : جاز تقديم هذه الحال لأنها فى الحقيقة عما سد مسده من شىء أعنى بعض لا عن المجرور وحده ، وفيه من البعد مالايخفى ، وجوز أن تكون الاولى والثانية للتبعيض ، والمعنى هل أنتم مغنون عنا بعض شىء هو بعض عذاب الله تعالى ، والاعراب كما سبق ، واختار بعضهم على هذا كون الحال عما سد مسده من شى إذ لو جعل حالا عن المجرور لآل الكلام إلى هل أنتم مغنون عنا بعض بعض عذاب الله تعالى ولا معنى له، وفيه أنه يفيد المبالغة فى عدم الغناء كقولهم: أقل من القليل فنفى المعنى لا معنى له، ولا يصح الالغاء إذ لا يصح أن يتعلق بفعل ظرفان من جنس دون ملابسة بينهما تصحح التبعية ، وجعل الثانى بدلا من الاول يأباه -كما فى الكشف - اللفظ والمعنى، وقد تعقب أبو حيان توجيه التبعيض فى المكانين بما سمعت بأن ذلك يقتضى البداية فيكون بدل عام من خاص لأن (من شىء) اعم من قوله : (من عذاب) وهذا لا يقال : لأن بعضية الشىء مطلقة فلا يكون لها بعض ، وبما ذكرنا يعلم مافيه ه

وجوز أن تكون الاولى مفعولا والثانية صفة مصدر سادة مسده ، والشىء عبارة عن اغناء ما أى فهل أنتم مغنون عنا بعض عذاب الله بعض الاغناء . وتعقب بأنه يلزم على هذا أن يتعلق بعامل ظرفان الى آخر ماسمعت آنفا ، وفيه نظر لأنه لتكون أحدهما فى تأويل المفعول به والآخر فى تأويل المفعول المطلق صح التعلق ولم يكونا من جنس واحد ، وقد يقال : إن تقييد الفعل بالثانى بعد اعتبار تقييده بالاول فليس العامل واحداً ه

ونص الحوفى . وأبو البقاء على أن (من) الثانية زائدة للتوكيد وسوغ زيادتها تقدم الاستفهام الذى هو هنا فى معنى النفى ، و (من عذاب الله) اما متعلق - بمغنون - أو متعلق بمحذوف وقع حالا من (شىء) أى شيئا كائنا من عذاب الله تعالى أو مغنون من عذاب الله تعالى غناء ما ﴿ قَالُوا ﴾ أى المستكبرون جوابا عن توبيخ الضعفاء وتقريعهم واعتذاراً عما فعلوا بهم: ﴿ لَوْ هَدَانَا اللَّهُ ﴾ الى الايمان ووفقناله ﴿ لَهَدَيْنَاكُمْ ﴾ ولكن

ضللنا فضللناكم أى اخترنا لكم مااخترنا لأنفسنا . وحاصله على ماقيل: إن ما كان منا فى حقكم هو النصح لكن قصرنا فى رأينا ، وقال الزمخشرى : إنهم وركوا الذنب فى ضلالهم واضلالهم على الله تعالى وكذبوا فى ذلك ، ويدل على وقوع الكذب من أمثالهم يوم القيامة قوله تعالى حكاية عن المنافقين : (يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون أنهم على شىء) وقد خالف فى ذلك أصول مشايخه لأنهم لايجوزون صدور الكذب عن أهل القيامة فلا يقبل منه . وجوز أن يكون المعنى لوكنا من أهل اللطف فلطف بنا ربنا واهتدينا لهديناكم إلى الايمان ، ونقل ذلك القاضى وزيفه كما ذكره الامام . وقيل : المعنى لوهدانا الله تعالى إلى الرجعة إلى الدنيا فنصلح ماأفسدناه لهديناكم وهو كما ترى ، وقال الجبائى . وأبو مسلم : المراد لوهدانا الله تعالى إلى طريق الخلاص من العقاب والوصول إلى النعيم والثواب لهديناكم إلى ذلك . وحاصله لو خلصنا لخلصناكم أيضا لكن لامطمع فيه لنا ولكم ، قال الامام : والدليل على أن المراد من الهدى هو هذا أنه الذى طلبوه والتمسوه ﴿ سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجَزِعْنَا ﴾ مما لقينا ﴿ أَمْ صَبَرْنَا ﴾ على ذلك و(سواء) اسم بمعنى الاستواء مرفوع على الخبرية للفعل المذكور بعده لأنه مجرد عن النسبة والزمان فحكمه حكم المصدر . والهمزة و(أم) قد جردتا عن الاستفهام لمجرد التسوية ولذا صارت الجملة خبرية فكأنه قيل : جزعنا وصبرنا سواء علينا أى سيان . وإنما أفرد الخبر لأنه مصدر فى الاصل ، وقال الرضى فى مثله : إن (سواء) خبر مبتدأ محذوف أى الامران سواء ثم بين الامران بقولهم : (أجزعنا أم صبرنا) وماقيل : من أن (سواء) خبر مبتدا محذوف والجملة جزاء للجملة المذكورة بعد لتضمنها معنى الشرط ، وإفادة همزة الاستفهام معنى إن لاشتراكهما فى الدلالة على عدم الجزم ، والتقدير إن جزعنا أم صبرنا فالامران سيان فتكلف كما لايخفى ، والجزع حزن يصرف عما يراد فهو حزن شديد . وفى البحر هو عدم احتمال الشدة فهو نقيض الصبر ، وإنما أسندوا كلا من الجزع والصبر واستواءهما إلى ضمير المتكلم المنتظم للمخاطبين أيضا مبالغة فى النهى عن التوبيخ باعلامهم أنهم شركاء لهم فيما ابتلوا به وتسلية لهم .

وجوز أن يكون هذا من كلام الفريقين فهو مردود إلى ماسيق له الكلام وهم الفريقان ، ولا نظر إلى القرب كما قيل فى قوله تعالى : (ذلك ليعلم أنى لم أخنه بالغيب) وأيد ذلك بما أخرجه ابن أبى حاتم . والطبرانى . وابن مردويه عن كعب بن مالك رفعه إلى النبى ﷺ فيما يظن أنه قال: « يقول أهل النار: هلموا فلنصبر فيصبرون خمسمائة عام فلما رأوا ذلك لا ينفعهم قالوا: هلموا فلنجزع فيبكون خمسمائة عام فلما رأوا ذلك لاينفعهم قالوا : (سواء علينا أجزعنا أم صبرنا) الآية » وإلى كون هذه المحاورة بين الضعفاء والمستكبرين فى النار ذهب بعضهم ميلا لظواهر الاخبار .

واستظهر أبو حيان أنها فى موضع العرض وقت البروز بين يدى الله تعالى ، وقول الاتباع : (فهل أنتم مغنون عنا) جزع منهم ، وكذا جواب الرؤساء باعترافهم بالضلال . واحتمال أنه من كلام الأولين فقط خلاف الظاهر جدا ، وقوله تعالى : ﴿ مَا لَنَا مِن مَّحِيصٍ ٢١ ﴾ جملة مفسرة لاجمال مافيه الاستواء فلا محل لها من الاعراب أو حال مؤكدة أو بدل منه . والمحيص من حاص حاد وفر ، وهو إما اسم مكان كالمبيت والمصيف أو مصدر ميمى كالمغيب والمشيب . والمعنى ليس لنا محل ننجو فيه من عذابه أو لا نجاة لنا من ذلك ﴿ وَقَالَ الشَّيْطَٰنُ ﴾ الذى أضل كلا الفريقين واستتبعهما عند ما عتباه وقرعاه على نمط ماقاله الاتباع للرؤساء ﴿ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ ﴾ أى

أحكم وفرغ منه وهو الحساب ودخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار خطيباً فى محفل الاشقياء من الثقلين»
أخرج ابن جرير . وغيره عن الحسن قال: إذا كان يوم القيامة قام ابليس خطيباً على منبر من نار فقال:
﴿ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ ﴾ إلى آخره . وعن مقاتل أن الكفار يجتمعون عليه فى النار باللائمة فيرقى منبراً من نار فيقول ذلك . وفى بعض الآثار ماهو ظاهر فى أن هذا فى الموقف . فقد أخرج الطبرانى . وابن المبارك فى الزهد . وابن جرير . وابن عساكر لكن بسند ضعيف من حديث عقبة بن عامر يرفعه إلى رسول الله ﷺ « أن الكفار حين يروا شفاعة النبي ﷺ للمؤمنين يأتون ابليس فيقولون له قد وجد المؤمنون من يشفع لهم فقم أنت فاشفع لنا فانك أنت أضللتنا فيقوم فيثور من مجلسه أنتن ريح شمها أحد فيقول ماقص الله تعالى» .
ومعنى (وعد الحق) وعدا من حقه أن ينجز أو وعدا نجز وهو الوعد بالبعث والجزاء . وقيل: أراد بالحق ماهو صفته تعالى أى ان الله تعالى وعدكم وعده الذى لايخلف، والظاهر أنه صفة الوعد . وفى الآية على الاول ايجاز أى أن الله سبحانه وعدكم وعدا الحق فوفا كم وأنجزكم ذلك ﴿ وَوَعَدْتُكُمْ ﴾ وعد الباطل وهو أن لا بعث ولا حساب ولئن كانا فالاصنام تشفع لكم ﴿ فَأَخْلَفْتُكُمْ ﴾ موعدى أى لم يتحقق ماأخبرتكم به وظهر كذبه، وقد استعير الاخلاف لذلك ولو جعل مشاكلة لصح ﴿ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ ﴾ أى تسلط أو حجة تدل على صدق ﴿ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ ﴾ أى الا دعائى إياكم إلى الضلالة . وهذا وإن لم يكن من جنس السلطان حقيقة لكنه أبرزه فى مبرزه وجعله منه ادعاء فلذا كان الاستثناء متصلا، وهو من تأكيد الشيء بضده كقوله:

وخيل قد دلفت لها بخيل تحية بينهم ضرب وجيع

وهو من التهكم لامن باب الاستعارة أو التشبيه أو غيرهما على ماحقق فى موضعه . فان لم يعتبر فيه التهكم والادعاء يكون الاستثناء منقطعا على حد قوله:

وبلدة ليس بها أنيس الا اليعافير والا العيس

والى الانقطاع ذهب أبو حيان وقال: إنه الظاهر . وجوز الامام القول بالاتصال من غير اعتبار الادعاء ووجه ذلك بأن القدرة على حمل الانسان على الشيء تارة تكون بالقهر من الحامل وتارة تكون بتقوية الداعية فى قلبه وذلك بالقاء الوسواس اليه وهذا نوع من أنواع التسلط فكأنه قال: ما كان لى تسلط عليكم الا بالوسوسة لا بالضرب ونحوه ﴿ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي ﴾ أى أسرعتم اجابتى كما يؤذن بذلك الفاء . وقيل: يستفاد الاسراع من السين لأن الاستجابة وان كانت بمعنى الاجابة لكن عد ذلك من التجريد وأنهم كأنهم طلبوا ذلك من أنفسهم فيقتضى السرعة وفيه بعد ﴿ فَلَا تَلُومُونِي ﴾ بوعدى اياكم حيث لم يكن على طريق القسر والالجاء كما يدل عليه الفاء . وقيل: بوسوستى فان من صرح بالعداوة وقال: (لأقعدن لهم صراطك المستقيم) لايلام بأمثال ذلك . وقرىء (فلا يلومونى) بالياء على الالتفات ﴿ وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ ﴾ حيث استجبتم لى باختياركم الناشىء عن سوء استعدادكم حين دعوتكم بلا حجة ولا دليل بل بمجرد تزيين وتسويل ولم تستجيبوا لربكم اذ دعاكم دعوة الحق المقرونة بالبينات والحجج، وليس مراد اللعين التنصل عن توجه اللائمة اليه بالمرة بل بيان أنهم أحق بها منه . وفى الكشاف أن فى هذه الآية دليلا على أن الانسان هو الذى يختار الشقاوة والسعادة

ويحصلهما لنفسه وليس من الله تعالى الا التمكين ولا من الشيطان الا التزيين، ولو كان الامر كما تزعم المجبرة لقال : فلا تلوموني ولا أنفسكم فان الله تعالى قد قضى عليكم الكفر وأجبركم عليه ، وليس قوله المحكى باطلا لا يصح التعلق به والا لبين الله سبحانه بطلانه وأظهر إنكاره . على أنه لا طائل فى النطق بالباطل فى ذلك المقام ، ألا ترى كيف أتى بالصدق الذى لاريب فيه فى قوله : (إن الله وعدكم) إلى آخره . وقوله : (وماكان لى عليكم) إلى آخره اه . واعترض قوله : والا لبين سبحانه بطلانه بأنه ينقلب عليه فى قول المستكبرين (لو هدانا الله لهدينا كم) إذ لم يعقب بالبطلان على وجه التوريك الذى ادعاه ، وكذلك قوله : على أنه لا طائل إلى آخره .

والجواب أن الأول غير متعين لذلك الوجه كما سمعت . ومع ذلك قد عقب بالبطلان فى مواضع عديدة . ويكفى حكاية الكذب عنهم فى ذلك الموطن ، وذلك فى الموطن على توهم أنه نافع كما حكى الله تعالى عنهم . أما بعد قضاء الامر ودخول أهل الجنة الجنة والنار النار فلا يتوهم لذلك طائل البتة ، لاسيما والشيطان لاغرض له فى ذلك فافترقا قائلا وموطنا وحكما ، بل الجواب أن أهل الحق لاينكرون توجه اللائمة عليهم وأن الله تعالى مقدس عن ذلك وحجته البالغة وقضاؤه سبحانه الحق ، حيث أثبتوا للعبد القدرة الكاسبة التى يدور عليها فلك التكليف وجعلوا لها مدخلا فى ذلك فانه سبحانه إنما يخلق أفعاله حسبما يختاره . وسلبهم التأثير الذاتى عن قدرته لاينفى اللوم عنهم كما بين فى محله . وماذكره من أنه لو كان الامر إلى آخره مبنى على عدم الفرق بين مذهب أهل الحق الملقبين عنده بالمجبرة وبين مسلك المجبرة فى الحقيقة والفرق مثل الصبح ظاهر . هذا واستدل بظاهر الآية على أن الشيطان لاقدرة له على تصريع الانسان أو تعويج أعضائه وجوارحه أو على ازالة عقله لأنه نفى أن يكون له تسلط الا بالوسوسة . وأجاب من زعم القدرة على نحو ذلك بأن المقصود فى الآية نفى أن يكون له تسلط فى أمر الاضلال الا بمحض الوسوسة لانفى أن يكون له تسلط أصلا والسياق أدل قرينة على ذلك . وانتزع بعضهم من الآية ابطال التقليد فى الاعتقاد ، قال ابن الفرس : وهو انتزاع حسن لأنهم اتبعوا الشيطان بمجرد دعواه ولم يطلبوا منه برهانا لحكى ذلك عنهم متضمنا لذمهم ، ثم الظاهر أن هذه الدعوة من الشيطان - أعنى ابليس - بلا واسطة . وهى إن كانت فى وقت واحد لمتعددين مما يعسر تصوره ، ولايبعد أن يقال : إن له اعوانا يفعلون كما يفعل لكن لما كان ذلك بأمره تصدى وحده لما تصدى ونسبت الدعوة اليه ، وللامام الرازى فى الآية كلام طويل ساقه لبيان كيفية الدعوة والقاء الشيطان الوسوسة فى قلب الانسان . وأكثره عند المحدثين والسلف الصالحين أشبه شىء بوساوس الشياطين . ولعل النوبة تفضى إن شاء الله تعالى إلى تحقيق ذلك بعون الله تعالى القادر المالك ﴿ مَآ أَنَاْ بِمُصْرِخِكُمْ ﴾ أى بمغيثكم مما أنتم فيه من العذاب ، يقال : استصرخنى فأصرخته أى استغاثنى فأغثته ، وأصله من الصراخ وهو مد الصوت ، والهمزة للسلب كأن المغيث يزيل صراخ المستغيث .

﴿ وَمَآ أَنتُمْ بِمُصْرِخِىَّ ﴾ مما أنا فيه . وفى تعرضه لذلك مع أنه لم يكن فى حيز الاحتمال مبالغة فى بيان عدم اصراخه إياهم وإيذان بأنه إيضا مبتلى بمثل ما ابتلوا به ومحتاج إلى الاصراخ فكيف له باصراخ الغير ولذلك آثر الجملة الاسمية . والمراد استمرار النفى لانفى الاستمرار ، وكذا يقال فى التأكيد فكان ما مضى جوابا منه عن توبيخهم وتقريعهم وهذا جواب استغاثتهم واستعانتهم به فى دفع ماد همهم من العذاب . وقرأ يحيى بن وثاب . والاعمش

وحمزة (بمصرخي) بكسر الياء على الاصل فى التخلص من التقاء الساكنين، وذلك أن الاصل بمصرخين لى فاضيف وحذفت نون الجمع للاضافة فالتقت ياء الجمع الساكنة وياء المتكلم والاصل فيها السكون فكسرت لالتقاء الساكنين وأدغمت . وطعن فى هذه القراءة كثير من النحاة ، قال الفراء : لعلها من زعم القراء فانه قل من سلم منهم من الوهم . وقال أبو عبيد . نراهم غلطوا . وقال الاخفش : ماسمعت هذا الكسر من أحد من العرب ولا من أحد من النحويين ، وقال الزجاج : إنها عند الجميع رديئة مرذولة ولاوجه لها الاوجيه ضعيف . وقال الزمخشري: هى ضعيفة ، واستشهدوا لها ببيت مجهول .

قال لها هل لك ياتافى قالت له ماأنت بالمرضى(١)

وكأنهم قدروا ياء الاضافة ساكنة فحركوها بالكسر لما عليه أصل التقاء الساكنين ، ولكنه غير صحيح لأن ياء الاضافة لاتكون الامفتوحة حيث قبلها ألف نحو عصاى فما بالها وقبلها ياء والقول بأنه جرت الياء الأولى مجرى الحرف الصحيح لأجل الادغام فكأنها ياء وقعت ساكنة بعد حرف صحيح ساكن فحركت بالكسر على الاصل ذهاب إلى القياس وهو قياس حسن ، ولكن الاستعمال المستفيض الذى هو بمنزلة الخبر المتواتر تتضاءل اليه القياسات اه ، وقد قلد هؤلاء الطاغين جماعة ، وقد وهموا طعنا وتقليدا فان القراءة متواترة عن السلف والخلف فلا يجوز أن يقال فيها : إنها خطأ اوقبيحة اورديئة ، وقد نقل جماعة من العلماء أنها لغة لكنه قل استعمالها ، ونص قطرب على أنها لغة فى بنى يربوع فانهم يكسرون ياء المتكلم إذا كان قبلها ياء أخرى ويصلونها بها كعليه ولديه ، وقد يكتفون بالكسرة وذلك لغة أهل الموصل و كثير من الناس اليوم ، وقد حسنها أبو عمرو وهو امام لغة وامام نحو وامام قراءة وعربى صحيح، ورووا بيت النابغة :

علىّ لعمرو نعمة بعد نعمة لوالده ليست بذات عقارب

بكسر ياء - على - فيه ، وأنشدوا لذلك أيضاً البيت السابق وهو للاغلب العجلى ، وجهل الزمخشرى به كالزجاج لايلتفت اليه ، وقوله : ان ياء الاضافة لاتكون الا مفتوحة الى آخره مردود بأنه روى سكون الياء بعد الالف ، وقرأ به القراء فى (محياى) وماذكره أيضا قياس مع الفارق فانه لا يلزم من كسرها مع الياء المجانسة للكسرة كسرها مع الالف الغير المجانسة لها ولذا فتحت بعدها للمجانسة وكون الاصل فى هذه الياء الفتح فى كل موضع غير مسلم كيف وهى من المبنيات والاصل فى المبنى أن يبنى على السكون . ومن الناس من وجه القراءة بأنها على لغة من يزيد ياء على ياء الاضافة اجراء لها مجرى هاء الضمير وكافه ، فان الهاء قد توصل بالواو اذا كانت مضمومة كهذا لهو وضربهو ، وبالياء اذا كانت مكسورة نحو بهى ، والكاف قد تلحقها الزيادة فيقال أعطيتكاه وأعطيتكيه الا أنه حذفت الياء هنا اكتفاء بالكسرة ، وقال البصير : كسر الياء ليكون طبقا لكسر الهمزة فى قوله : ﴿ إِنِّى كَفَرْتُ ﴾ لأنه أراد الوصل دون الوقف والابتداء بذلك والكسر أدل على الوصل من الفتح وفيه نظر ، وبالجملة لاريب فى صحة تلك القراءة وهى لغة فصيحة ، وقد روى أنه تكلم بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى حديث بدء الوحى وشرح حاله عليه الصلاة والسلام لورقة بن نوفل رضى الله تعالى عنه فانكارها محض جهالة، وأراد بقوله : (انى كفرت) انى كفرت اليوم ﴿ بِمَآ أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ ﴾ أى من قبل هذا اليوم - يعنى فى الدنيا - .

---

(١) وقبله ، أقبل فى ثوب معافرى ، عند اختلاط الليل والعشى ، ماض إذا ماهم بالمضى اه منه

و(ما) مصدريه و(من) متعلقة بأشركتمونى أى كفرت باشرا ككم اياى لله تعالى فى الطاعة لأنهم كانوا يطيعونه فى أعمال الشر كما يطاع الله تعالى فى أعمال الخير . فالاشراك استعارة بتشبيه الطاعة به وتنزيلها منزلته أو لأنهم لما أشركوا الاصنام ونحوها بايقاعه لهم فى ذلك فكأنهم أشركوه ، والكفر مجاز عن التبرى كما فى قوله تعالى: (ويوم القيامة يكفرون بشرككم) ومراد اللعين أنه ان كان اشرا ككم لى بالله تعالى هو الذى أطمعكم فى نصرتى لكم وخيل اليكم ان لكم حقا على فانى تبرأت من ذلك ولم أحمده فلم يبق بينى وبينكم علاقة ، وارادة اليوم حسبما ذكرنا هو الظاهر فيكون الكلام محمولا على انشاء التبرى منهم يوم القيامة . وجوز النسفى أن يكون اخبارا عن أنه تبرأ منهم فى الدنيا فيكون (من قبل) متعلقا ـ بكفرت ـ أو متنازعا فيه .

وجوز غير واحد أن تكون (ما) موصولة بمعنى من كما قيل فى قولهم: سبحان ماسخركن لنا ، والعائد محذوف و(من قبل) متعلق ـ بكفرت ـ أى إنى كفرت من قبل حين أبيت السجود لآدم عليه السلام بالذى أشركتمونيه أى جعلتمونى شريكا له بالطاعة وهو الله عز وجل ، فأشرك منقول من شركت زيدا للتعدية الى مفعول ثان ، والكلام على هذا اقرار من اللعين بقدم كفره وبيان لأن خطيئته سابقة عليهم فلا إغاثة لهم منه فهو فى المعنى تعليل لعدم اصراخه إياهم . وزعم الامام أنه لنفى تأثير الوسوسة كأنه يقول: لا تأثير لوسوستى فى كفركم بدليل أنى كفرت قبل أن وقعتم فى الكفر بسبب وسوسة أخرى وإلا لزم التسلسل فثبت بهذا أن سبب الوقوع فى الكفر شىء آخر سوى الوسوسة ، وكان الظاهر على هذا تقديمه على قوله : (ما أنا بمصرخكم) إلى آخره ولا يظهر لتأخيره نكتة يهش لها الخاطر . ومنهم من جعله تعليلا لعدم اصراخهم إياه وهو مما لا وجه له إذ لا احتمال لذلك حتى يحتاج إلى التعليل ، وقيل: لأن تعليل عدم إصراخهم بكفره يوهم أنهم بسبيل من ذلك لولا المانع من جهته .

واعترض بأن نحو هذا الايهام جار فى الوجه الأول وهم الكفرة الذين لا تنفعهم شفاعة الشافعين . وتعقب فى البحر القول بالموصولية بأن فيه اطلاق (ما) على الله تعالى والأصح فيها أنها لا تطلق على آحاد من يعلم ، و(ما) فى سبحان ماسخركن يجوز أن تكون مصدرية بتقدير مضاف أى سبحان موجد أو ميسر تسخيركن لنا .

وقال الطيبي: إن (ما) لا تستعمل فى ذى العلم الا باعتبار الوصفية فيه وتعظيم شأنه والمثال على ذلك أى سبحان العظيم الشأن الدى سخركن للرجال مع مكركن وكيدكن ، وكون (ما) موصولة عبارة عن الصنم أى إنى كفرت بالصنم الذى أشركتمونيه مما لا ينبغى أن يلتفت اليه ﴿إِنَّ الظَّٰلِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٢٢﴾ الظاهر أنه من تمام كلام إبليس قطعا لأطماع الكفار من الاغاثة والاعانة ، وحكى الله تعالى عنه ماسيقوله فى ذلك الوقت ليكون تنبيها للسامعين وحثا لهم على النظر فى عاقبتهم والاستعداد لما لابد منه وأن يتصوروا ذلك المقام الذى يقول فيه الشيطان ما يقول فيخافوا ويعملوا ماينفعهم هناك ، وقيل : إنه من كلام الخزنة يوم ذاك ، وقيل: إنه ابتداء كلام من جهته تعالى ، وأيد بأنه قرأ الحسن . وعمرو بن عبيد (أدخل) فى قوله تعالى:

﴿ وَأُدْخِلَ الَّذِينَ ءامَنُوا وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ بصيغة المضارع المسند إلى المتكلم . وأنت تعلم أنه إذا اعتبرت هذه القراءة مؤيدة لهذا القول فلتعتبر قراءة الجمهور (أدخل) بصيغة الماضى المبنى للمفعول مؤيدة لما قبله فان المدخلين الملائكة عليهم السلام فتأمل ، وكأن الله تعالى

لما جمع الفريقين فى قوله سبحانه : (وبرزوا لله جميعا) وذكر شيئا من أحوال الكفار ذكر ما آل اليه أمر المؤمنين من ادخالهم الجنة ﴿ بإذن ربهم ﴾ أى بأمره سبحانه أو بتوفيقه وهدايته جل شأنه ، والجار والمجرور متعلق — بأدخل — على قراءة الجمهور . وفى التعرض لوصف الربوبية مع الاضافة الى ضميرهم اظهار مزيد اللطف بهم ، وعلقه جماعة على القراءة الأخرى بقوله تعالى: ﴿ تحيتهم فيها سلام ٢٣ ﴾ أى يحييهم الملائكة بالسلام باذن ربهم . وتعقب ذلك أبو حيان بأن فيه تقديم معمول المصدر المنحل بحرف مصدرى وفعل عليه وهو غير جائز لما أن ذلك فى حكم تقديم جزء من الشىء المرتب الأجزاء عليه . ورد بأن الظاهر أنه هنا غير منحل اليهما لأنه ليس المعنى المقصود منه أن يحيوا فيها بسلام . ولو سلم فمراد القائل بالتعلق التعلق المعنوى فالعامل فيه فعل مقدر يدل عليه (تحيتهم) أى يحيون باذن ربهم .

وقال العلامة الثانى : الأظهر أن التقديم جائز إذا كان المعمول ظرفا أو شبهه وهو فى الكلام كثير ، والتقدير تكلف ، وليس كل مؤول بشىء حكمه حكم ما أول به ، مع أن الظرف مما يكفيه رائحة من الفعل لأن له شأنا ليس لغيره لتنزله من الشىء منزلة نفسه لوقوعه فيه وعدم انفكاكه عنه . ولهذا اتسع فى الظروف مالم يتسع فى غيرها اه ، وبالجواز أقول . وإنما لم يجعله المحققون متعلقا ـ بأدخل ـ على تلك القراءة مع أنه سالم من الاعتراض ومشتمل على الالتفات أو التجريد وهو من المحسنات لأن قولك: أدخلته باذنى ركيك لا يناسب بلاغة التنزيل ، والالتفات أو التجريد حاصل إذا علق بما بعده أيضا .

وفى الانتصاف الصارف عن هذا الوجه هو أن ظاهر (أدخل) بلفظ المتكلم يشعر بأن ادخالهم الجنة لم يكن بواسطة بل من الله تعالى مباشرة وظاهر الاذن يشعر باضافة الدخول إلى الواسطة فبينهما تنافر ، واستحسن أن يعلق ـ بخالدين ـ والخلود غير الدخول فلا تنافر ، وتعقبه فى الكشف بأن ذلك لا يدفع الركاكة وكأنه لما أن الأذن للدخول لا للاستمرار بحسب الظاهر ، وكون المراد بمشيئتى وتيسيرى لا يدفع ذلك عند التأمل الصادق ، فما ذهب اليه ابن جنى واستطيبه الشيخ الطيبى وارتضاه ليس بشىء لمن سلم له ذوقه ﴿ ألم تر ﴾ الخطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : لمن يصلح له والفعل معلق بما بعده من قوله تعالى : ﴿ كيف ضرب الله مثلا ﴾ أى كيف اعتمله ووضعه فى موضعه اللائق به ﴿ كلمة طيبة ﴾ نصب على البدلية من (مثلا) و(ضرب) متعدية إلى مفعول واحد كما ذهب إلى ذلك الحوفى . والمهدوى . وابو البقاء . وهو على ماقيل : بدل اشتمال ولو جعل بدل كل من كل لم يبعد . واعترض عليه بأنه لا معنى لقولك ضرب الله كلمة طيبة إلا بضم (مثلا) اليه فمثلا هو المقصود بالنسبة فكيف يبدل منه غيره ، ولا يخفى أن هذا بناء على ظاهر قول النحاة: ان المبدل فى نية الطرح وهو غير مسلم . وقوله سبحانه : ﴿ كشجرة طيبة ﴾ صفة (كلمة) أو خبر مبتدأ محذوف أى هى كشجرة . وجوز أن يكون كلمة منصوبا بمضمر و(ضرب) أيضا متعدية لواحد أى جعل كلمة طيبة كشجرة طيبة أى حكم بأنها مثلها والجملة تفسير لقوله سبحانه : (ضرب الله مثلا) كقولك : شرف الأمير زيدا كساه حلة وحمله على فرس . وتعقب ذلك أبو حيان بأن فيه تكلف اضمار لا ضرورة تدعو اليه . وأجاب عنه السمين بما فيه بحث ، وجوز أيضا أن يكون ضرب المذكور متعديا إلى مفعولين اما لكونه

بمعنى جعل واتخذ أو لتضمينه معناه وكلمة أول مفعوليه قد أخر عن ثانيهما أعنى (مثلا) لئلا يبعد عن صفته التى هى (كشجرة) قيل : ولا يرد على هذا بأن المعنى أنه تعالى ضرب لكلمة طيبة مثلا لا كلمة طيبة مثلا لأن المثل عليه بمعنى الممثل به والتقدير ذات مثل أو لها مثلا. وقرئ (كلمة) بالرفع على الابتداء لكونها نكرة موصوفة والخبر (كشجرة) ويجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف و(كشجرة) صفة أخرى ﴿أَصْلُهَا ثَابِتٌ﴾ أى ضارب بعروقه فى الأرض . وقرأ أنس بن مالك (كشجرة طيبة ثابت أصلها) وقراءة الجماعة على الأصل وذكروا أنها أقوى معنى ،

قال ابن جنى : لأنك إذا قلت ثابت أصلها فقد أجريت الصفة على شجرة وليس الثبات لها إنما هو للأصل ، والصفة إذا كانت فى المعنى لما هو من سبب الموصوف قد تجرى عليه لكنها أخص بما هى له لفظا ومعنى فالأحسن تقديم الأصل عناية به ، ومن ثم قالوا : زيد ضربته فقدموا المفعول عناية به حيث أن الغرض ليس ذكر الفاعل وإنما هو ذكر المفعول ، ثم لم يقنعوا بذلك حيث أزالوه عن لفظ الفضلة وجعلوه رب الجملة لفظا فرفعوه بالابتداء وصار ضربته ذيلا له وفضلة ملحقة به ، وكذلك قولك : مررت برجل أبوه قائم أقوى معنى من قولك : مررت برجل قائم أبوه لأن المخبر عنه بالقيام إنما هو الأب لا الرجل مع ما فى التقديم هنا من حسن التقابل والتقسيم إلا أن لقراءة أنس وجها حسنا ، وهو أن (ثابت أصلها) صفة الشجرة وأصل الصفة أن تكون اسما مفردا لأن الجملة إذا وقعت صفة حكم على موضعها باعراب المفرد وذاك لم يبلغ مبلغ الجملة بخلاف (أصلها ثابت) فانه جملة قطعا ، وقال بعضهم : إنها أبلغ ولم يذكر وجه ذلك فزعم من زعم أنه ما أشير اليه من وجه الحسن وهو بمعزل عن الصواب ،

وقال ابن تمجيد . هو أنه كوصف الشيء مرتين مرة صوره ومرة معنى مع ما فيه من الاجمال والتفصيل كما فى (ألم نشرح لك صدرك) فانه لما قيل : (كشجرة طيبة ثابت) تبادر الذهن من جعل (ثابت) صفة لشجرة صورة أن شيئا من الشجرة متصف بالثبات ثم لما قيل : (أصلها) علم صريحا أن الثبات صفة أصل الشجرة وقيل : كونها أكثر مبالغة لجعل الشجرة بثبات أصولها ثابتة بجميع أغصانها فتدبر ﴿وَفَرْعُهَا﴾ أى أعلاها من قولهم: فرع الجبل اذا علاه ، وسمى الاعلى فرعا لتفرعه على الاصل ولهذا أفرد والا فكل شجرة لها فروع وأغصان ، ويجوز أن يراد به الفروع لأنه مضاف والاضافة حيث لا عهد ترد للاستغراق أو لأنه مصدر بحسب الاصل واضافته على ما اشتهر تفيد العموم فكأنه قيل: وفروعها ﴿فِى السَّمَاءِ ٢٤﴾ أى فى جهة العلو ﴿تُؤْتِى أُكُلَهَا﴾ تعطى ثمرها ﴿كُلَّ حِينٍ﴾ وقت أقته الله تعالى لإثمارها ﴿بِإِذْنِ رَبِّهَا﴾ بارادة خالقها جل شأنه ، والمراد بالكلمة الطيبة شهادة أن لا إله الا الله على ما أخرجه البيهقى . وغيره عن ابن عباس ، وعن الاصم أنها القرآن ، وعن ابن بحر دعوة الاسلام ، وقيل: التسبيح والتنزيه ، وقيل: الثناء على الله تعالى مطلقا ، وقيل: كل كلمة حسنة ، وقيل: جميع الطاعات ، وقيل: المؤمن نفسه ، وأخرجه ابن جرير . وابن أبى حاتم عن ابن عباس وهو خلاف الظاهر ، وكأن اطلاق الكلمة عليه نظير إطلاقها على عيسى عليه السلام ، والمراد بالشجرة المشبه بها النخلة عند الاكثرين ، وروى ذلك عن ابن عباس . وابن مسعود . ومجاهد . وعكرمة . والضحاك . وابن زيد ،

وأخرج عبد الرزاق . والترمذى . وغيرهما عن شعيب بن الحبحاب قال : كنا عند أنس فأتينا بطبق

عليه رطب فقال أنس لأبي العالية : كل ياأبا العالية فان هذا من الشجرة التي ذكرها الله تعالى فى كتابه (ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة ثابت أصلها) وأخرج الترمذي أيضا والنسائى. وابن حبان. والحاكم وصححه عن أنس قال : « أتى رسول الله ﷺ بقناع من بسر فقال: (مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة - حتى بلغ - كل حين) قال :هى النخلة (١) » وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس أنها شجرة جوز الهند ، وأخرج ابن جرير ، وابن أبي حاتم عنه رضى الله تعالى عنه أيضا أنها شجرة فى الجنة ، وقيل : كل شجرة مثمرة طيبة الثمار كالنخلة وشجرة التين والعنب والرمان وغير ذلك . وأنت تعلم أنه إذا صح الحديث ولم يتأت حمل مافيه على التمثيل لا ينبغى العدول عنه *

ووجه تشبيه الكلمة الطيبة بمعنى شهادة أن لا إله الا الله بهذه الشجرة المنعوتة بما ذكر أن أصل تلك الكلمة ومنشأها وهو الايمان ثابت فى قلوب المؤمنين وما يتفرع منها وينبنى عليها من الاعمال الصالحة والافعال الزكية يصعد الى السماء ، وما يترتب على ذلك من ثواب الله تعالى ورضاه هو الثمرة التى تؤتيها كل حين ، ويقال نحو هذا على تقدير أن تكون الكلمة بمعنى آخر فتأمل . والذاهبون إلى تفسير الشجرة بالنخلة من السلف اختلفوا فى مقدار الحين ، فأخرج البيهقى عن سعيد بن المسيب أنه شهران قال : إن النخلة إنما يكون فيها حملها شهرين *

وأخرج ابن جرير عن مجاهد أنه سنة وقيل غير ذلك ، واختلفت الروايات عن ابن عباس والأشهر أنه فسره بستة أشهر وقال : إن النخلة مابين حملها الى صرامها ستة أشهر ، وأفتى رضى الله تعالى عنه لرجل حلف أن لا يكلم أخاه حينا أنه لو كلمه قبل ستة أشهر حنث وهو الذى قال به الحنيفة ، فقد ذكروا أن الحين والزمان معرفين أو منكرين واقعين فى النفى أو فى الاثبات ستة أشهر ، وعللوا ذلك بأن الحين قد جاء بمعنى الساعة وبمعنى أربعين سنة وبمعنى الأبد وبمعنى ستة أشهر فعند عدم النية ينصرف اليه لأنه الوسط ولأن القليل لا يقصد بالمنع لوجود الامتناع فيه عادة والاربعون سنة لا تقصد بالحلف عادة لأنه فى معنى الابد، ولو سكت عن الحين تأبد فالظاهر أنه لم يقصد ذلك ولا الأبد ولا أربعين سنة فيحكم بالوسط فى الاستعمال والزمان استعمل استعمال الحين ويعتبر ابتداء الستة أشهر من وقت اليمين فى نحو لا أكلم فلانا حينا مثلا ، وهذا بخلاف لأصومن حينا فان له أن يعين فيه أى ستة أشهر شاء كما بين فى محله ، ومتى نوى الحالف مقدارا معينا فى الحين وأخيه صدق لانه نوى حقيقة كلامه لأن كلا منهما للقدر المشترك بين القليل والكثير والمتوسط واستعمل فى كل كما لا يخفى على المتتبع فليتذكر ﴿ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ٢٥ ﴾ لأن فى ضربها زيادة افهام وتذكير فانه تصوير المعانى العقلية بصور المحسوسات وبه يرتفع التنازع بين الحس والخيال *

﴿ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ ﴾ وهى كلمة الكفر أو الدعاء اليه أو الكذب أو كل كلمة لا يرضاها الله تعالى . وقرىء (ومثل) بالنصب عطفا على (كلمة طيبة) وقرأ أبى (وضرب الله مثلا كلمة خبيثة) ﴿ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ﴾ ولعل تغيير الاسلوب على قراءة الجماعة للايذان بأن ذلك غير مقصود بالضرب والبيان وإنما ذلك أمر ظاهر يعرفه كل أحد ، وفى الكلام مضاف مقدر أى كمثل شجرة خبيثة ، والمثل بمعنى الصفة الغريبة ﴿ اجْتُثَّتْ ﴾ أى اقتلعت من أصلها ، وحقيقة الاجتثاث أخذ الجثة وهى شخص الشىء كلها ﴿ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ ﴾ لكون عروقها قريبة

(١) قال الترمذي الحديث الموقوف أصح اه منه

من الفوق فكأنها فوق ﴿ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ ٢٦ ﴾ أي استقرار على الارض ، والمراد بهذه الشجرة المنعوتة الحنظلة. وروى ذلك أيضا مرفوعا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وعن الضحاك أنها الكشوث ، ويشبه به الرجل الذى لا حسب له ولا نسب كما قال الشاعر :

فهو الكشوث فلا أصل ولا ورق ولا نسيم ولا ظل ولا ثمر

وقال الزجاج وفرقه شجرة الثوم ، وقيل : شجرة الشوك ، وقيل : الطحلب ، وقيل : الكمأة وقيل : كل شجر لا يطيب له ثمر ، وفى رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها شجرة لم تخلق على الارض والمقصود التشبيه بما اعتبر فيه تلك النعوت، وقال ابن عطية : الظاهر أن التشبيه وقع بشجرة غير معينة جامعة لتلك الاوصاف وفى رواية عن الحبر أيضا تفسير هذه الشجرة بالكافر . وروى الامامية ـ وأنت تعرف حالهم ـ عن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه تفسيرها ببنى أمية وتفسير الشجرة الطيبة برسول الله ﷺ : وعلى كرم الله تعالى وجهه . وفاطمة رضى الله تعالى عنها وما تولد منهما ، وفى بعض روايات أهل السنة ما يعكر على تفسير الشجرة الخبيثة ببنى أمية .

فقد أخرج ابن مردويه عن عدى بن أبى حاتم قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إن الله تعالى قلب العباد ظهراً و بطنا فكان خير عباده العرب وقلب العرب ظهرا و بطنا فكان خير العرب قريشا وهى الشجرة المباركة التى قال الله تعالى فى كتابه : (مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة) » لأن بنى أمية من قريش وأخبار الطائفتين فى هذا الباب ركيكة وأحوال بنى أمية التى يستحقون بها ما يستحقون غير خفية عند الموافق والمخالف ، والذى عليه الاكثرون فى هذه الشجرة الخبيثة أنها الحنظل، واطلاق الشجرة عليه للمشاكلة والا فهو نجم لا شجر ، وكذا يقال فى اطلاقه على الكشوث ونحوه .

وللامام الرازى قدس سره كلام فى هذين المثلين لا بأس بذكره ملخصا وهو أنه تعالى ذكر فى المثل الاول شجرة موصوفة بأربع صفات ثم شبه الكلمة الطيبة بها . الصفة الاولى كونها (طيبة) وذلك يحتمل كونها طيبة المنظر وكونها طيبة الرائحة و كونها طيبة الثمرة بمعنى كونها لذيذة مستطابة و كونها طيبة الثمرة بمعنى كثرة الانتفاع بها ، ويجب ارادة الجميع اذ به يحصل كمال الطيب . والثانية كون (أصلها ثابتا) وهو صفة كمال لها لأن الشىء الطيب اذا كان فى معرض الزوال فهو وان كان يحصل الفرح بوجدانه الا أنه يعظم الحزن بالخوف من زواله واما اذ لم يكن كذلك فانه يعظم السرور به من غير ما ينغص ذلك . والثالثة كون (فرعها فى السماء) وهو أيضا صفة كمال لها لأنها متى كانت مرتفعة كانت بعيدة عن عفونة الارض وقاذورات الابنية فكانت ثمرتها نقية خالصة عن جميع الشوائب . والرابعة كونها (دائمة الثمر) لأن ثمرها حاضر فى بعض الاوقات دون بعض وهو صفة كمال أيضاً اذ الانتفاع بها غير منقطع حينئذ .

ثم إن من المعلوم بالضرورة أن الرغبة فى تحصيل مثل هذه الشجرة يجب أن تكون عظيمة ، وأن العاقل متى أمكنه تحصيلها ينبغى أن يقوم له على ساق ولا يتساهل عنه ، والمراد من الكلمة المشبهة بذلك معرفة الله تعالى والاستغراق فى محبته سبحانه وطاعته ، وشبه ذلك للشجرة فى صفاتها الأربعة ، أما فى الاولى فظاهر بل لا لذة ولا طيب فى الحقيقة إلا لهذه المعرفة لأنها ملائمة لجوهر النفس النطقية والروح القدسية ولا كذلك لذة

الفواكه إذ هى أمر ملائم لمزاج البدن ، ومن تأمل أدنى تأمل ظهر له فروق لاتحصى بين اللذتين ، وأما فى الصفة الثانية فثبوت الأصل فى شجرة معرفة الله تعالى أقوى وأكمل لأن عروقها راسخة فى جوهر النفس القدسية وهو جوهر مجرد آمن عن الكون والفساد بعيد عن التغير والفناء ، وأيضا مدد هذا الرسوخ إنما هو من تجلى جلال الله تعالى وهو من لوازم كونه سبحانه فى ذاته نور النور ومبدأ الظهور وذلك مما يمتنع عقلا زواله وأما فى الصفة الثالثة فلأن شجرة المعرفة لها أغصان صاعدة فى هواء العالم الالهى وأغصان صاعدة فى هواء العالم الجسمانى ، والنوع الاول اقسامه كثيرة يجمعها قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « التعظيم لامر الله تعالى» ويدخل فيه التأمل فى دلائل معرفته سبحانه كأحوال العوالم العلوية والسفلية ، وكذا محبة الله تعالى والتشوق اليه سبحانه والمواظبة على ذكره جل شأنه والاعتماد عليه وقطع النظر عما سواه جل وعلا الى غير ذلك ، والنوع الثانى أقسامه كذلك ويجمعها قوله عليه الصلاة والسلام ، «والشفقة على خلق الله تعالى » ويدخل فيه الرأفة والرحمة والصفح والتجاوز عن الاساءة والسعى فى ايصال الخير الى عباد الله تعالى ودفع الشرور عنهم ومقابلة الاساءة بالاحسان الى مالا يحصى ، وهى فروع من شجرة المعرفة فان الانسان كلما كان متوغلا فيها كانت هذه الاحوال عنده أكمل وأقوى . وأما فى الصفة الرابعة فلأن شجرة المعرفة موجبة لما علمت من الاحوال ومؤثرة فى حصولها والمسبب لاينفك عن السبب ، فدوام أكل هذه الشجرة أتم من دوام أكل الشجرة المنعوتة فهى أولى بهذه الصفة بل ربما توغل العبد فى المعرفة فيصير بحيث كلما لاحظ شيئا لاحظ الحق فيه وربما عظم ترقيه فيصير لايرى شيئا الا يرى الله تعالى قبله ، وأيضاً قد يحصل للنفس من هذه المعرفة الهامات نفسانية وملكات روحانية ثم لايزال يصعد منها فى كل حين ولحظة كلام طيب وعمل صالح وخضوع وخشوع وبكاء وتذلل كثمرة هذه الشجرة ، وفى قوله سبحانه : (باذن ربها) دقيقة عجيبة وذلك لأن الانسان عند حصول هذه الاحوال السنية والدرجات العلية قد يفرح بها من حيث هى-هى-وقد يترقى فلا يفرح بها كذلك وانما يفرح بها من حيث أنها من المولى جل جلاله وعند ذلك يكون فرحه فى الحقيقة بالمولى تبارك وتعالى ولذلك قال بعض المحققين : من آثر العرفان للعرفان فقد وقف بالساحل ومن آثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول ، ه

وذكر بعضهم فى هذا المثال كلاما لايخلو عن حسن ، وهو أنه إنما مثل سبحانه الايمان بالشجرة لأن الشجرة لا تستحق أن تسمى شجرة الا بثلاثة أشياء : عرق راسخ . وأصل قائم . وأغصان عالية فكذلك الايمان لا يتم الا بثلاثة أشياء : معرفة فى القلب . وقول باللسان . وعمل بالاركان ، ولم يرتض قدس سره تفسير الشجرة بالنخلة ولا الحين بما شاع فقال : بعد نقل كلام جماعة إن هؤلاء وان أصابوا فى البحث عن مفردات ألفاظ الآية ألا أنهم بعدوا عن ادراك المقصود لأنه تعالى وصف شجرة بالصفات المذكورة ولا حاجة بنا الى أن تلك الشجرة هى النخلة أم غيرها ، فانا نعلم بالضرورة أن الشجرة الكذائية يسعى فى تحصيلها وادخارها لنفسه كل عاقل سواء كان لها وجود فى الدنيا أو لم يكن لأن هذه الصفة أمر مطلوب التحصيل ، واختلافهم فى تفسير الحين أيضا من هذا الباب والله تعالى أعلم ، وذكر تبارك وتعالى فى المثل الثانى شجرة أيضاً الا أنه تعالى وصفها بثلاث صفات ، الصفة الاولى كونها (خبيثة) وذلك يحتمل أن يكون بحسب الرائحة وأن يكون بحسب الطعم وأن يكون بحسب الصورة وأن يكون بحسب اشتمالها على المضار الكثيرة

ولا حاجة إلى القول بأنها شجرة كذا أو كذا فان الشجرة الجامعة لتلك الصفات وإن لم تكن موجودة الأأنها إذا كانت معلومة الصفة كان التشبيه بها نافعا فى المطلوب . والثانية (اجتثاثها من فوق الارض) وهذه فى مقابلة أصلها ثابت فى الاول . والثالثة نفى أن يكون لها قرار وهذه كالمتممة للصفة الثانية ، والمراد بالكلمة المشبهة بذلك الجهل بالله تعالى والاشراك به سبحانه فانه أول الآفات وعنوان المخافات ورأس الشقاوات فخبثه أظهر من أن يخفى وليس له حجة ولا ثبات ولا قوة بل هو داحض غير ثابت اه ، وهو كلام حسن لكن فيه مخالفة لظواهر كثير من الآثار فتأمل ﴿ يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ ءامَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ ﴾ الذى ثبت عندهم وتمكن فى قلوبهم وهو الكلمة الطيبة التى ذكرت صفتها العجيبة ، والظاهر أن الجار متعلق - بيثبت - وكذا قوله سبحانه : ﴿ فِى الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ أى يثبتهم بالبقاء على ذلك مدة حياتهم فلا يزالون إذا قيض لهم من يفتنهم ويحاول زللهم عنه كما جرى لأصحاب الاخدود . ولجرجيس . وشمسون وكما جرى لبلال وكثير من أصحاب رسول الله ﷺ ورضى الله تعالى عنهم ﴿ وَفِى الْآخِرَةِ ﴾ أى بعد الموت وذلك فى القبر الذى هو أول منزل من منازل الآخرة وفى مواقف القيامة فلا يتلعثمون إذا سئلوا عن معتقدهم هناك ولا تدهشهم الاهوال . وأخرج ابن أبى شيبة عن البراء بن عازب أنه قال فى الآية : التثبيت فى الحياة الدنيا إذا جاء الملكان إلى الرجل فى القبر فقالا له : من ربك ؟ قال : ربى الله . قالا : وما دينك ؟ قال : دينى الاسلام : قال : ومن نبيك ؟ قال : نبيى محمد ﷺ . وعلى هذا فالمراد من (الآخرة) يوم القيامة . وأخرج الطبرانى فى الاوسط . وابن مردويه عن أبى سعيد الخدرى قال : « سمعت رسول الله ﷺ يقول فى هذه الآية : (يثبت الله) الخ فى الآخرة القبر » وعلى هذا فالمراد بالحياة الدنيا مدة الحياة وإلى ذلك ذهب جمهور العلماء واختاره الطبرى . نعم اختار بعضهم أن الحياة الدنيا مدة حياتهم والآخرة يوم القيامة والعرض ، وكأن الداعى لذلك عموم (الذين آمنوا) وشمولهم لمؤمنى الامم السابقة مع عدم عموم سؤال القبر ، وجوز تعلق الجار الأول - بآمنوا - على معنى آمنوا بالتوحيد الخالص فوحدوه ونزهوه عما لا يليق بجنابه سبحانه ، وكذا جوز تعلق الجار الثانى - بالثابت - ومن الناس من زعم أن التثبيت فى الدنيا الفتح والنصر وفى الآخرة الجنة والثواب ولا يخفى أن هذا مما لا يكاد يقال ، وأمر تعلق الجارين ماقدمنا وهذا عند بعضهم مثال إيتاء الشجرة أكلها كل حين ﴿ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ ﴾ أى يخلق فيهم الضلال عن الحق الذى ثبت المؤمنين عليه حسب ارادتهم واختيارهم الناشىء عن سوء استعدادهم . والمراد بهم الكفرة بدليل مقابلتهم - بالذين آمنوا - ووصفهم بالظلم إما باعتبار وضعهم للشىء فى غير موضعه ، وإما باعتبار ظلمهم لأنفسهم حيث بدلوا فطرة الله تعالى التى فطر الناس عليها فلم يهتدوا إلى القول الثابت أو حيث قلدوا أهل الضلال وأعرضوا عن البينات الواضحة . واضلالهم - على ماقيل - فى الدنيا أنهم لا يثبتون فى مواقف الفتن وتزل أقدامهم أول شىء وهم فى الآخرة أضل وأزل . وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم . والبيهقى من حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الكافر إذا حضره الموت تنزل عليه الملائكة عليهم السلام يضربون وجهه ودبره فاذا دخل قبره أقعد فقيل له : من ربك ؟ فلم يرجع اليهم شيئاً وأنساه الله تعالى ذكر ذلك . وإذا قيل له : من

الرسول الذى بعث اليكم ؟ لم يهتد له ولم يرجع اليهم شيئا فذلك قوله تعالى : (ويضل الله الظالمين) :

﴿ وَيَفْعَلُ اللهُ مَا يَشَاءُ ٢٧ ﴾ من تثبيت بعض واضلال بعض آخرين حسبما توجبه مشيئته التابعة للحكم البالغة المقتضية لذلك . وفى اظهار الاسم الجليل فى الموضعين من الفخامة و تربية المهابة مالا يخفى مع مافيه ـ كما قيل ـ من الايذان بالتفاوت فى مبادى التثبيت والاضلال فان مبدأ صدور كل منهما عنه سبحانه وتعالى من صفاته العلا غير ماهو مبدأ صدور الآخر ، وفى ظاهر الآية من الرد على المعتزلة مافيها ﴿ أَلَمْ تَرَ ﴾ تعجيب لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد مما صنع الكفرة من الاباطيل أى ألم تنظر ﴿ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللهِ ﴾ أى شكر نعمته تعالى الواجب عليهم ووضعوا موضعه ﴿ كُفْرًا ﴾ عظيما وغمطا لها ، فالكلام على تقدير مضاف حذف و اقيم المضاف اليه مقامه وهو المفعول الثانى و (كفرا) المفعول الأول ، وتوهم بعضهم عكس ذلك . وقد لايحتاج إلى تقدير على معنى أنهم بدلوا النعمة نفسها كفرا لأنهم لما كفروها سلبوها فبقوا مسلوبيها موصوفين بالكفر . وقد ذكر هذا كالاول الزمخشرى . والوجهان كما فى الكشف خلافا لما قرره الطيبى وتابعه عليه غيره متفقان فى أن التبديل ههنا تغيير فى الذات إلا أنه واقع بين الشكر والكفر أو بين النعمة نفسها والكفر ، والمراد بهم أهل مكة فان الله سبحانه أسكنهم حرمه وجعلهم قوام بيته وأكرمهم بمحمد صلى الله عليه وسلم فكفروا نعمة الله تعالى بدل ما ألزمهم من الشكر العظيم . أو أصابهم الله تعالى بالنعمة والسعة لإيلافهم الرحلتين فكفروا نعمته سبحانه فضربهم جل جلاله بالقحط سبع سنين وقتلوا وأسروا يوم بدر فحصل لهم الكفر بدل النعمة وبقى ذلك طوقا فى أعناقهم .

وأخرج الحاكم وصححه . وابن جرير . والطبرانى . وغيرهم من طرق عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال فى هؤلاء المبدلين: هما الافجران من قريش بنو أمية . وبنو المغيرة فأما بنو المغيرة فقطع الله تعالى دابرهم يوم بدر ، وأما بنو أمية فمتعوا إلى حين . وأخرج البخارى فى تاريخه . وابن المنذر . وغيرهما عن عمر رضى الله تعالى عنه مثل ذلك(١) .

وجاء فى رواية كما فى جامع الاصول هم والله كفار قريش . وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: هم جبلة بن الايهم والذين اتبعوه من العرب فلحقوا بالروم ، ولعله رضى الله تعالى عنه لا يريد أنها نزلت فى جبلة ومن معه لأن قصتهم كانت فى خلافة عمر رضى الله تعالى عنه وإنما يريد أنها تخص من فعل فعل جبلة إلى يوم القيامة ﴿ وَأَحَلُّوا ﴾ أى انزلوا ﴿ قَوْمَهُمْ ﴾ بدعوتهم إياهم لما هم فيه من الضلال ، ولم يتعرض لحلولهم لدلالة الاحلال عليه إذ هو فرع الحلول كما قالوا فى قوله تعالى فى فرعون : (يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار) ﴿ دَارَ الْبَوَارِ ٢٨ ﴾ أى الهلاك من باريبور بوارا وبورا ، قال الشاعر :

فلم أر مثلهم أبطال حرب غداة الحرب إذ خيف البوار

وأصله ـ كما قال الراغب ـ فرط الكساد . ولما كان فرط الكساد يؤدى إلى الفساد كما قيل كسد حتى فسد عبر به عن الهلاك ﴿ جَهَنَّمَ ﴾ عطف بيان للدار . وفى الابهام ثم البيان مالا يخفى من التهويل . وأعربه الحوفى وأبو البقاء بدلا منها ، وقوله تعالى : ﴿ يَصْلَوْنَهَا ﴾ أى يقاسون حرها حال من الدار أو من (جهنم) أو من (قومهم) أو استئناف لبيان كيفية الحلول ، وجوز أبو البقاء كون (جهنم) منصوبا على الاشتغال أى يصلون

---

(١) كأنهما يتأولان ما سيتلى من قوله عز وجل (قل تمتعوا) الآية اه منه

جهنم يصلونها واليه ذهب ابن عطية . فالمراد بالاحلال حينئذ تعريضهم للهلاك بالقتل والاسر، وأيد بما روى عطاء أن الآية نزلت فى قتلى بدر ، وبقراءة ابن أبى عبلة (جهنم) بالرفع على الابتداء، ويحتمل أن يكون (جهنم) على هذه القراءة خبر مبتدأ محذوف واختاره أبو حيان معللا بأن النصب على الاشتغال مرجوح من حيث أنه لم يتقدم ما يرجحه ولا ما يجعله مساويا ،وجمهور القراء على النصب ولم يكونوا ليقرؤا بغير الراجح أو المساوى، إذ زيد ضربته بالرفع أرجح من زيدا ضربته فلذلك كان ارتفاعه على أنه خبر مبتدا محذوف فى تلك القراءة راجحا ،وأنت تعلم أن قوله تعالى: (قل تمتعوا فان مصيركم الى النار) يرجح التفسير السابق ﴿ وَبِئْسَ الْقَرَارُ ٢٩ ﴾ على حذف المخصوص بالذم أى بئس القرار هى أى جهنم أو بئس القرار قرارهم فيها ،وفيه بيان أن حلولهم وصليهم على وجه الدوام والاستمرار ﴿ وَجَعَلُوا ﴾ عطف على (أحلوا) أو ما عطف عليه داخل معه فى حيز الصلة وحكم التعجيب أى جعلوا فى اعتقادهم وحكمهم ﴿ لِلَّهِ ﴾ الفرد الصمد الذى ليس كمثله شىء وهو الواحد القهار ﴿ أَندَادًا ﴾ أمثالا فى التسمية أوفى العبادة . وقال الراغب : ند الشىء مشاركه فى جوهره وذلك ضرب من المماثلة فان المثل يقال فى أى مشاركة كانت فكل ند مثل وليس كل مثل ندا . ولعل المعول عليه هنا ما أشرنا اليه .

﴿ لِيُضِلُّوا ﴾ قومهم الذين يشايعونهم حسبما ضلوا ﴿ عَن سَبِيلِهِ ﴾ القويم الذى هو التوحيد،وقيل: مقتضى ظاهر النظم الكريم أن يذكر كفرانهم نعمة الله تعالى ثم كفرانهم بذاته سبحانه باتخاذ الانداد ثم إضلالهم لقومهم المؤدى إلى إحلالهم دار البوار ، ولعل تغيير الترتيب لتثنية التعجيب وتكريره والايذان بأن كل واحد من هذه الهنات يقضى منه العجب ولو سيق النظم على نسق الوجود لربما فهم التعجيب من المجموع ، وله نظائر فى الكتاب الجليل ، وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . ورويس عن يعقوب (ليضلوا) بفتح الياء ، والظاهر أن اللام فى القراءتين مثلها فى قوله تعالى : (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) وذلك أنه لما كان الاضلال أو الضلال نتيجة للجعل المذكور شبه بالغرض والعلة الباعثة فاستعمل له حرفه على سبيل الاستعارة التبعية قاله غير واحد ،وقيل عليه :إن كون الضلال نتيجة للجعل لله سبحانه اندادا غير ظاهر إذ هو متحد معه أو لازم لا ينفك عنه إلا أن يراد الحكم به أو دوامه . ورد بأنهم مشركون لا يعتقدون أنه ضلال بل يزعمون أنه اهتداء فقد ترتب على اعتقادهم ضده ، على أن المراد بالنتيجة ما يترتب على الشىء أعم من أن يكون من لوازمه أولا وفيه تأمل ﴿ قُلْ ﴾ لأولئك الضلال المتعجب منهم ﴿ تَمَتَّعُوا ﴾ بما أنتم عليه من الشهوات التى من جملتها تبديل نعمة الله تعالى كفرا واستتباع الناس فى الضلال، وجعل ذلك متمتعا به تشبيها له بالمشتهيات المعروفة لتلذذهم به كتلذذهم بها،وفى التعبير بالأمر-كما قال الزمخشرى إيذان بأنهم لانغماسهم بالتمتع بما هم عليه وأنهم لا يعرفون غيره ولا يريدونه مأمورون به قد أمرهم آمر مطاع لا يسعهم أن يخالفوه ولا يملكون لأنفسهم أمراً دونه وهو آمر الشهوة ، وعلى هذا يكون قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ ٣٠ ﴾ جواب شرط ينسحب عليه الكلام على ما أشار اليه بقوله: والمعنى إن دمتم على ما أنتم عليه من الامتثال لآمر الشهوة فان مصيركم الى النار . ويجوز أن يكون الأمر مجازا عن التخلية والخذلان وأن ذلك الآمر متسخط إلى غاية ،ومثاله أن ترى الرجل قد عزم على أمر وعندك أن ذلك الأمر خطأ وأنه يؤدى إلى ضرر عظيم فتبالغ فى نصحه واستنزاله

عن رأيه فاذا لم تر منه إلا الاباء والتصميم حردت عليه وقلت : أنت وشأنك فافعل ماشئت فلا تريد بهذا حقيقة الأمر ولكنك كأنك تقول : فاذ قد أبيت قبول النصيحة فأنت أهل ليقال لك افعل ماشئت وتبعث عليه ليتبين لك إذا فعلت صحة رأى الناصح وفساد رأيك انتهى.

قال صاحب الكشف : إن الوجهين مشتركان فى إفادة التهديد لكن الاداء اليه مختلف ، والأول نظير ما إذا أطاع أحد عبيدك بعض من تنقم طريقته فتقول : اطع فلانا ، وهذا صحيح صدر من المنقوم أمر ومن العبد طاعة أو كان منه موافقة لبعض ما يهواه . والقسم الاخير هو مانحن فيه والثانى ظاهر انتهى .

وظاهر هذا أن التهديد على الوجهين مفهوم من صيغة الأمر ، ويفهم من كلام بعض الأجلة أن ذلك على الوجه الأول من الشرطية وعلى الثانى من الأمر وما فى حيز الفاء تعليل له ، ولعل النظر الدقيق قاض بما أفتى به ظاهر ما فى الكشف . وذكر غير واحد أن هذا كقول الطبيب لمريض يأمره بالاحتماء فلا يحتمى: كل ماتريد فان مصيرك إلى الموت . فان المقصود ـ كما قال صاحب الفرائد ـ التهديد ليرتدع ويقبل مايقول .

وجعل الطيبي ما قرر فى المثال هو المراد من قول الزمخشرى ان فى (تمتعوا) إيذانا بأنهم لانغماسهم الخ . وانت تعلم أنه ظاهر فى الوجه الثانى فافهم . والمصير مصدر صار التامة بمعنى رجع وهو اسم إن و (إلى النار) فى موضع الخبر . ولا ينبغى أن يقال : إنه متعلق ـ بمصير ـ وهو من صار بمعنى انتقل ولذا عدى بإلى لأنه يدعو إلى القول بحذف خبر إن وحذفه فى مثل هذا التركيب قليل ، والكثير فيما اذا كان الاسم نكرة والخبر جار ومجرور . والحوفى جوز هذا التعلق فالخبر عنده محذوف أى فان مصيركم إلى النار واقع أو كائن لامحالة .

ثم انه تعالى لما هدد الكفار وأشار إلى انهما كهم فى اللذة الفانية أمر نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأمر خلص عباده بالعبادة البدنية والمالية فقال سبحانه : ﴿ قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا ﴾ وخصهم بالاضافة اليه تعالى رفعا لهم وتشريفاً وتنبيها على أنهم المقيمون لوظائف العبودية الموفون بحقوقها ، وترك العطف بين الأمرين للايذان بتباين حالها تهديدا وغيره ، ومقول القول على ماذهب اليه المبرد . والأخفش . والمازنى محذوف دل عليه (يقيموا) أى قل لهم أقيموا الصلاة وأنفقوا . ﴿ يُقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَيُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ ﴾ والفعل المذكور مجزوم على أنه جواب (قل) عندهم . وأورد أنه لايلزم من قوله عليه الصلاة والسلام : أقيموا وأنفقوا أن يفعلوا . ورد بأن المقول لهم الخلص وهم متى أمروا امتثلوا ، ومن هنا قالوا : إن فى ذلك إيذانا بكمال مطاوعتهم وغاية مسارعتهم إلى الامتثال . ويشد عضد ذلك حذف المقول لما فيه من إيهام انهم يفعلون من غير أمر ، على أن مبنى الايراد على أنه يشترط فى السببية التامة وقد منع . وجعل ابن عطية ـ قل ـ بمعنى بلغ وأد الشريعة والجزم فى جواب ذلك . وهو قريب مما تقدم .

وحكى عن أبى على . وعزى للمبرد أن الجزم فى جواب الأمر المقول المحذوف، وتعقبه أبو البقاء بأنه فاسد لوجهين : الاول أن جواب الشرط لابد أن يخالف فعل الشرط اما فى الفعل أو فى الفاعل أو فيهما فاذا اتحدا لايصح كقولك : قم تقم اذ التقدير هنا إن يقيموا يقيموا . والثانى أن الأمر المقدر للمواجهة والفعل المذكور على لفظ الغيبة وهو خطأ إذا كان الفاعل واحدا . وقيل عليه : إن الوجه الاول قريب ، وأما الثانى فليس بشىء لأنه يجوز أن تقول : قل لعبدك أطعنى يطعك وإن كان للغيبة بعد المواجهة باعتبار حكاية الحال .

وعن أبى على . وجماعة أن (يقيموا) خبر فى معنى الأمر وهو مقول القول . ورد بحذف النون وهى فى مثل ذلك لاتحذف، ومنه قوله تعالى : (هل أدلكم على تجارة تنجيكم) الى قوله سبحانه : (تؤمنون) اذ المراد منه آمنوا ، والقول بأنه لما كان بمعنى الامر بنى على حذف النون كما بنى الاسم المتمكن فى النداء على الضم فى نحو يازيد لما شبه بقبل وبعد ومالم يبن إنما لوحظ فيه لفظه مما لايكاد يلتفت اليه ، وذهب الكسائى . والزجاج . وجماعة إلى أنه مقول القول وهو مجزوم بلام أمر مقدرة أى ليقيموا وينفقوا على حد قول الاعشى :

محمد تفد نفسك كل نفس إذا ما خفت من أمر تبالا

وأنت تعلم أن اضمار الجازم أضعف من اضمار الجار الا أن تقدم (قل) نائب منابه ، كما أن كثرة الاستعمال فى أمر المخاطب ينوب مناب ذلك : والشيء إذا كثر فى موضع أو تأكد للدلالة عليه جاز حذفه ، منه حذف الجار من أنى إذا كانت بمعنى من أين ، وبما ذكرنا من النيابة فارق ماهنا مافى البيت فلا يضرنا تصريحهم فيه بكون الحذف ضرورة ، وعن ابن مالك أنه جعل حذف هذه اللام على أضرب . قليل . و كثير . ومتوسط ، فالكثير أن يكون قبله قول بصيغة الامر كما فى الآية ، والمتوسط ماتقدمه قول غير أمر كقوله :

قلت لبواب لديه دارها تيذن فانى حمها وجارها

والقليل ما سوى ذلك . وظاهر كلام الكشف اختيار هذا الوجه حيث قال المدقق فيه : والمعنى على هذا أظهر لكثرة مايلزم من الاضمار ، وان تقييد الجواب بقوله تعالى : (من قبل أن يأتى) الى (ولا خلال) ليس فيه كثير طائل انما المناسب تقييد الامر به ، وقال ابن عطية : ويظهر أن مقول القول (الله الذى) الخ ولا يخفى مافى ذلك من التفكيك ، على انه لايصح حينئذ أن يكون (يقيموا) مجزوما فى جواب الامر لأن قول (الله الذى) الخ لا يستدعى اقامة الصلاة والانفاق الا بتقدير بعيد جدا هذا ، والمراد بالصلاة قيل مايعم كل صلاة فرضا كانت أو تطوعا، وعن ابن عباس تفسيرها بالصلاة المفروضة وفسر الانفاق بزكاة الاموال .

ولايخفى عليك ان زكاة المال انما فرضت فى السنة الثانية من الهجرة بعد صدقة الفطر وان هذه السورة كلها مكية عند الجمهور ، والآيتين ليست هذه الآية احداهن عند بعض، ثم ان لم يكن هذا المأمور به فى الآية مأمورا به من قبل فالامر ظاهر وان كان مأمورا به فالامر للدوام فتحقق ذلك ولا تغفل ﴿ سِرًّا وَعَلَانِيَةً ﴾ منتصبان على المصدرية لكن من الامر المقدر أو من الفعل المذكور على ماذهب اليه الكسائى ومن معه على ماقيل ، والاصل انفاق سر وانفاق علانية فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فانتصب انتصابه، ويجوز ان يكون الاصل انفاقا سرا وإنفاقا علانية فحذف الموصوف وأقيمت صفته مقامه، وجوز أن يكونا منتصبين على الحالية اما على التأويل بالمشتق او على تقدير مضاف أى مسرين ومعلنين أو ذوى سر وعلانية أو على الظرفية أى فى سر وعلانية، وقد تقدم الكلام فى حكم نفقة السر ونفقة العلانية ﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ ﴾ فيبتاع المقصر فيه مايتلافى به تقصيره أو يفتدى به نفسه ، والمقصود ـ كما قال بعض المحققين ـ نفى عقد المعاوضة بالمرة ، وتخصيص البيع بالذكر للايجاز مع المبالغة فى نفى العقد اذ انتفاء البيع يستلزم انتفاء الشراء على أبلغ وجه وانتفاؤه ربما يتصور مع تحقق الايجاب من البائع انتهى، وقيل: إن البيع كما يستعمل فى اعطاء المثمن وأخذ الثمن وهو المعنى الشائع يستعمل فى اعطاء الثمن وأخذ المثمن وهو معنى الشراء ، وعلى هذا جاء قوله صلى الله تعالى

عليه وسلم : « لا يبيعن أحدكم على بيع أخيه » ولا مانع من ارادة المعنيين هنا ، فان قلنا بجواز استعمال المشترك فى معنييه مطلقا كما قال به الشافعية أو فى النفى كما قال به ابن الهمام فذاك والا احتجنا الى ارتكاب عموم المجاز فكأنه قيل : لا معاوضة فيه ﴿ وَلَا خِلَالٌ ٣١ ﴾ أى مخالة فهو كما قال أبو عبيدة وغيره مصدر خاللته كالخلال ، وقال الاخفش : هو جمع خليل كأخلاء وأخلة ، والمراد واحد وهو نفى أن يكون هناك خليل ينتفع به بأن يشفع له أو يسامحه بما يفتدى به ، ويحتمل أن يكون المعنى من قبل أن يأتى يوم لا انتفاع فيه لما لهجوا بتعاطيه من البيع والمخالة ولا انتفاع بذلك وانما الانتفاع والارتفاق فيه بالانفاق لوجه الله تعالى ، فعلى الاول المنفى البيع والخلال فى الآخرة ، وعلى هذا المراد نفى البيع والخلال الذين كانا فى الدنيا بمعنى نفى الانتفاع بهما ، و (فيه) ظرف للانتفاع المقدر حسبما أشرنا اليه ، ولا يشكل ماهنا مع قوله تعالى : (الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين) حيث أثبت فيه المخالة وعدم العداوة بين المتقين لأن المراد هنا على ماقيل نفى المخالة النافعة بذاتها فى تدارك مافات ولم يذكر فى تلك الآية أن المتقين يتدارك بعضهم لبعض مافات .

وقيل فى التوفيق بين الآيتين : إن المراد لا مخالة بسبب ميل الطبع ورغبة النفس وتلك المخالة الواقعة بين المتقين فى الله تعالى ، مع أن الاستثناء من الاثبات لا يلزمه النفى وان سلم لزومه فنفى العداوة لا يلزم منه المخالة وهو كما ترى ، ومثله ماقيل : إن الاثبات والنفى بحسب المواطن . والظرف على ما استظهره غير واحد متعلق بالامر المقدر ، وعلقه بالفعل المذكور من رأى رأى الكسائى ومن معه بل وبعض من رأى غير ذلك إلا أنه لا يخلو عن شىء ، وتذكير اتيان ذلك اليوم على مافى ارشاد العقل السليم لتأكيد مضمون الأمر من حيث أن كلا من فقدان الشفاعة وما يتدارك به التقصير معاوضة وتبرعا وانقطاع آثار البيع والخلال الواقعين فى الدنيا وعدم الانتفاع بهما من أقوى الدواعى إلى الاتيان بما تبقى عوائده وتدوم فوائده من الانفاق فى سبيل الله تعالى أو من حيث أن ادخار المال وترك انفاقه إنما يقع غالبا للتجارات والمهاداة فحيث لا يمكن ذلك فى الآخرة فلا وجه لادخاره إلى وقت الموت . وتخصيص أمر الانفاق بذلك التأكيد لميل النفوس الى المال وكونها مجبولة على حبه والضنة به . وفيه أيضا أنه لا يبعد أن يكون تأكيدا لمضمون الأمر باقامة الصلاة أيضا من حيث أن تركها كثيرا ما يكون للاشتغال بالبياعات والمخاللات كما فى قوله تعالى : (وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا اليها) وأنت تعلم بعده لفظا بناء على تعلق (سرا وعلانية) بالامر بالانفاق ، ثم ان ماذكر من الوجهين فى الآية هو الذى ذكره بعض المحققين ، واقتصر الزمخشرى فيها على الوجه الثانى ، وكلامه فى تقريره ظاهر فى أن فائدة التقييد الحث على الانفاق حسبما بينه فى الكشف ، وفيه فى تقرير الحاصل أن قوله تعالى : (لا بيع فيه ولا خلال) أى لا انتفاع بهما كناية عن الانتفاع بما يقابلهما وهو ما انفق لوجه الله تعالى فهو حث على الانفاق لوجهه سبحانه كأنه قيل : لينفقوا له من قبل أن يأتى يوم ينتفع بانفاقهم المنفقون له ولا ينفع الندم لمن أمسك ، والعدول الى مافى النظم الجليل ليفيد الحصر وان ذلك وحده هو المنتفع به ، وليفيد المضادة بين ما ينفع عاجليا وما ينفع آجليا ، وذكر فى آية البقرة (من قبل أن يأتى يوم لا بيع فيه ولا خلة) أن المعنى من قبل أن يأتى يوم لا تقدرون فيه على تدارك مافاتكم من الانفاق لأنه لا بيع حتى تبتاعوا ماتنفقونه ولا خلة حتى يسامحكم أخلاؤكم به ، وبين المدقق وجه اختصاص كل من المعنيين بموضعه مع صحة جريانهما جميعا فى

كل من الموضعين بأن الأول خطاب عام فكان الحث فيه على الانفاق مطلقا وتصوير أن الانفاق نفسه هو المطلوب فليغتنم قبل أن يأتي يوم يفوت فيه ولا يدركه الطالب هو الموافق لمقتضى المقام وأن الثانى لما اختص بالخلص كان الموافق للمقام تحريضهم على ما هم عليه من الانفاق ليدوموا عليه فقيل: دوموا عليه وتمسكوا به تغتبطوا يوم لا ينفع إلا من دام عليه ، ولو قيل: دوموا عليه قبل أن يفوتكم ولا تدركوه لم يكن بتلك الوكادة لأن الأول بالحث على طلب أصل الفعل أشبه والثانى بطلب الدوام فتفطن له اه ولا يخلو عن دغدغة .

وقرأ ابو عمرو . وابن كثير . ويعقوب (لا بيع فيها ولا خلال) بفتح الاسمين تنصيصا على استغراق النفى ، ودلالة الرفع على ذلك باعتبار خطابى هو على ما قيل وقوعه فى جواب هل فيه بيع أو خلال ؟ ثم انه لما ذكر سبحانه أحوال الكافرين لنعمه وأمر المؤمنين باقامة مراسم الطاعة شكرا لها شرع جل وعلا فى تفصيل ما يستوجب على كافة الانام المثابرة على الشكر والطاعة من النعم العظام والمنن الجسام حثا للمؤمنين عليها وتقريعا للكفرة المخلين أتم اخلال بها فقال عز قائلا: ﴿ اللهُ الَّذى خَلَقَ السَّمٰوات وَالْأَرْضَ ﴾ الخ ، وهذا أولى مما قيل : انه تعالى لما أطال الكلام فى وصف أحوال السعداء والاشقياء وكان حصول السعادة بمعرفة الله تعالى وصفاته والشقاوة بالجهل بذلك ختم الوصف بالدلائل الدالة على وجوده جل شأنه وكمال علمه وقدرته فقال سبحانه ما قال لظهور اعتبار المذكورات فى حيز الصلة نعما لا دلائل ، والاسم الجليل مبتدأ والموصول خبره ولا يخفى ما فى الكلام من تربية المهابة والدلالة على قوة السلطان ، والمراد خلق السموات وما فيهما من الاجرام العلوية والارض وما فيها من أنواع المخلوقات ﴿ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّماء ﴾ أى السحاب ﴿ مَاءً ﴾ أى نوعا منه وهو المطر ، وسمى السحاب سماء لعلوه وكل ما علاك سماء ؛ وقيل: المراد بالسماء الفلك المعلوم فان المطر منه يتبدى الى السحاب ومن السحاب الى الارض ، وعليه الكثير من المحدثين لظواهر الاخبار .

واستبعد ذلك الامام لأن الانسان ربما كان واقفا على قلة جبل عال و يرى السحاب أسفل منه فاذا نزل رآه ماطرا ، ثم قال: واذا كان هذا امرا مشاهدا بالبصر كان النزاع فيه باطلا ، وأول بعضهم الظواهر لذلك بأن معنى نزول المطر من السماء نزوله بأسباب ناشئة منها ، وأياما كان (فمن) ابتدائية وهى متعلقة (بأنزل) وتقديم المجرور على المنصوب اما باعتبار كونه مبتدأ لنزوله أو لتشريفه كما فى قولك : أعطاه السلطان من خزائنه مالا أو لما مر غير مرة من التشويق الى المؤخر ﴿ فَأَخْرَجَ بِه ﴾ أى بذلك الماء ﴿ مِنَ الثَّمَرَات رِزْقًا لَكُمْ ﴾ تعيشون به وهو بمعنى المرزوق مرادا به المعنى اللغوى وهو كل ما ينتفع به فيشمل المطعوم والملبوس ، ونصبه على انه مفعول (أخرج) و (من الثمرات) بيان له فهو فى موضع الحال منه ، وتقدم (من) البيانية على ما تبينه قد اجازه الكثير من النحاة وقد مر الكلام فى ذلك ، واستظهر أبو حيان المانع لذلك كون (من) للتبعيض ، والجار والمجرور فى موضع الحال و (رزقا) مفعول (أخرج) أيضا ، وجوز أن تكون (من) بمعنى بعض مفعول أخرج و (رزقا) بمعنى مرزوقا حالا منه فهو بيان للمراد من بعض الثمرات لأن منها ما ينتفع به فهو رزق ومنها ما ليس كذلك ، ويجوز أن يكون (رزقا) باقيا على مصدريته ، ونصبه على انه مفعول له أى أخرج به ذلك لأجل الرزق والانتفاع به أو مفعول مطلق - لأخرج - لأن أخرج بعض الثمرات فى معنى رزق فيكون فى معنى قعدت جلوسا على المشهور ، وقيل: من زائدة ولا يرى جواز ذلك هنا إلا الاخفش و (لكم)

صفة ـ لرزقا ـ ان أريد به المرزوق ومفعول به إن أريد به المصدر كأنه قيل : رزقا اياكم ، والباء للسببية *

ومعنى كون الاخراج بسببه أن الله تعالى أودع فيه قوة مؤثرة باذنه فى ذلك حسبما جرت به حكمته الباهرة مع غناه الذاتى سبحانه عن الاحتياج اليه فى الاخراج . وهذا هو رأى السلف الذى رجع اليه الاشعرى كما حقق فى موضعه . وزعم من زعم أن المراد أخرج عنده والتزموا هذا التأويل فى ألوف من المواضع وضللوا القائلين بأن الله تعالى أودع فى بعض الاشياء قوة مؤثرة فى شئ ما حتى قالوا : إنهم إلى الكفر اقرب منهم إلى الايمان . وأولئك عندى أقرب إلى الجنون وسفاهة الرأى . و(الثمرات) يراد بها ما يراد من جمع الكثرة لأن صيغ الجموع يتعاور بعضها موضع بعض أو لأنه أريد بالمفرد جماعة الثمرة التى فى قولك : أكلت ثمرة بستان فلان . وقد تقدم لك ما ينفعك تذكره فى هذا المقام فتذكر ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ ﴾ السفن بأن أقدركم على صنعتها واستعمالها بما ألهمكم كيفية ذلك . وقيل : بأن جعلها لاترسب فى الماء ﴿ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ ﴾ حيث توجهتم ﴿ بِأَمْرِهِ ﴾ بمشيئته التى بها نيط كل شىء ، وتخصيصه بالذكر على ما ذكره بعض المحققين للتنصيص على أن ذلك ليس بمزاولة الاعمال واستعمال الآلات كما يتراءى من ظاهر الحال ، ويندرج فى تسخير الفلك كما فى البحر تسخيره (١) وكذا تسخير الرياح ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ ٣٢ ﴾ جعلها معدة لانتفاعكم حيث تشربون منها وتتخذون جداول تسقون بها زروعكم وجناتكم وما أشبه ذلك ، هذا اذا أريد بالأنهار المياه العظيمة الجارية فى المجارى المخصوصة وأما اذا أريد بها نفس المجارى فتسخيرها تيسيرها لهم لتجرى فيها المياه ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ ﴾ أى دائمين فى الحركة لايفتران الى انقضاء عمر الدنيا . أخرج ابن أبى حاتم . وأبو الشيخ فى العظمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : الشمس بمنزلة الساقية تجرى بالنهار فى السماء فى فلكها فاذا غربت جرت بالليل فى فلكها تحت الارض حتى تطلع من مشرقها وكذلك القمر ، والقول بجريانهما إذا غربا تحت الارض مروى أيضاً عن الحسن البصرى وهو الذى يشهد له العقل السليم وللاخباريين غير ذلك ، وظاهر الآية اثبات الحركة لهما أنفسهما . والفلاسفة يثبتون لهما حركتين يسمون احداهما الحركة الأولى وهى الحركة اليومية من المشرق إلى المغرب الحاصلة لهما بقسر المحدد لفلكيهما . والاخرى الحركة الثانية وهى الحركة على توالى البروج من المغرب إلى المشرق الحاصلة لهما بحركة فلكيهما حركة ذاتية ، ولا يثبتون لهما حركة فى ثخن الفلك على نحو حركة السمكة فى الماء لصلابة الفلك وعدم قبوله الخرق أصلا عندهم *

وأثبت الشيخ الاكبر قدس سره فى فتوحاته حركتهما على ذلك النحو ، والفلك عنده مثل الماء والهواء *

ذكر بعض الاخباريين أنهما وسائر الكواكب معلقة بسلاسل من نور بأيدى ملائكة يسيرونها كيف شاء الله تعالى وحيث شاء سبحانه ، والافلاك ساكنة عند هذا البعض ، وكذا عند الشيخ قدس سره على ما يقتضيه ظاهر كلامه . والاخبار فى هذا الباب ليست بحيث تسد ثغر الخصم . وذكر النسفى أنه ليس فيها ما يعول عليه ، وكلام الفلاسفة ما لم يكن فيه مصادمة لما تحقق عن المخبر الصادق ﷺ مما لا بأس به . وفسر بعضهم (دائبين) بمجدين تعبين وهو على التشبيه والاستعارة ، وأصل الدأب العادة المستمرة ، ونصب الاسم على الحال ، وتسخير

(١) فيه استخدام فلا تغفل اه منه

هذين الكوكبين العظيمين جعلهما منيرين مصلحين مانيط بهما صلاحه من المكونات . ولعمرى أن الله سبحانه جعلهما اجدى من تفاريق العصا . وفى كتاب المشارع والمطارحات للشيخ شهاب الدين السهروردى قتيل حلب أن تأثير الشمس والقمر أظهر الآثار السماوية ، وتأثير الشمس أظهر من تأثير القمر ، وأظهر الآثار بعد الشعاع التسخين الحاصل منه ولولا ذلك ما كان كون ولا فساد ولا استحالة ولا ليل ولا نهار ولا فصول ولا مزاج ولا حيوانات ولا غيرها . وأطال الكلام فى بيان ذلك ومايتعلق به ، ولا ضرر عندى فى اعتقاد أنهما مؤثران باذن الله تعالى كسائر الاسباب عند السلف الصالح ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ٣٣ ﴾ يتعاقبان لسباتكم ومعاشكم ، وأرجع بعض المحققين التسخير فى المواضع الاربعة إلى معنى التصريف ، وأصله سياقة الشىء إلى الغرض المختص به قهرا ، وذكر أن فى التعبير عن ذلك به من الاشعار بما فى ذلك من صعوبة المأخذ وعزة المنال والدلالة على عظم السلطان وشدة المحال ما لايخفى . والظاهر أنه فى المعنى المراد به هنا مجاز فى تلك المواضع جميعا ، ونقل أبو حيان عن المتكلمين أنه مجاز فى الاخير منها قال : لأن الليل والنهار عرضان والأعراض لا تسخر وفيه قصور ، وفى ابراز كل من هذه النعم فى جملة مستقلة تنويه لشأنها وتنبيه على رفعة مكانها وتنصيص على كون كل نعمة جليلة مستوجبة للشكر .

وتأخير تسخير الشمس والقمر عن تسخير ما تقدم من الامور مع ما بينه وبين خلق السموات من المناسبة الظاهرة قيل : لاستتباع ذكرها لذكر الارض المستدعى لذكر انزال الماء منها اليها الموجب لذكر اخراج الرزق الذى من جملته مايحصل بواسطة الفلك والانهار أو للتفادى عن توهم كون الكل ـ أعنى خلق السموات والارض وتسخير الشمس والقمر ـ نعمة واحدة ، وقد تقدم نظيره آنفاً ، وذكر بعضهم فى وجه ذكر هذه المتعاطفات على هذا الاسلوب أنه بدأ بخلق السموات والارض لأنهما أصلان يتفرع عليهما سائر مايذكر بعد . وثنى بانزال الماء من السماء واخراج الثمرات به لشدة تعلق النفوس بالرزق فيكون تقديمه من قبيل تعجيل المسرة . ولما كان الانتفاع بما ينبت من الارض إنما يكمل بوجود الفلك الجوارى فى البحر وذلك لأنه تعالى خص كل طرف من أطراف الارض بنوع من ذلك وبالنقل يكثر الربح ذكر سبحانه تسخير الفلك التى ينقل عليها واقتصر عليها اعتناء بشأنها ، ولما ذكر أمر الثمرات ومابه يكمل الانتفاع بها من حيث النقل ذكر تسخير الانهار العذبة التى يشرب منها الناس فى سائر الاحيان اتماما لأمر الرزق وذكر تسخير الشمس والقمر بعد لأن الانتفاع بهما ليس بالمباشرة كالانتفاع بالفلك والانتفاع بالانهار ، وأخر تسخير الليل والنهار لأنهما عرضان وماتقدم ماجوهر والعرض من حيث هو بعد الجوهر اه ، وليس بشىء يعول عليه ﴿ وَءَاتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَاسَأَلْتُمُوهُ ﴾ أى أعطاكم بعض جميع ماسألتموه حسبما تقتضيه مشيئته التابعة للحكمة والمصلحة ـ فمن كل ـ مفعول ثان ـ لآتى ـ و (من) تبعيضية . وقال بعض الكاملين : إن (كل) للتكثير والتفخيم لا للاحاطة والتعميم كما فى قوله تعالى : (وفتحنا عليهم ابواب كل شىء) واعترض على حمل (من) على التبعيض دون ابتداء الغاية بأنه يفضى إلى اخلاء لفظ (كل) عن فائدة زائدة لأن (ما) نص فى العموم بل يوهم ايتاء البعض من كل فرد متعلق به السؤال ولا وجه له .

ودفع بأنه بعد تسليم كون (ما) نصا فى العموم هنا عمومان عموم الافراد وعموم الاصناف بمعنى كل صنف صنف وهما مقصودان هنا ، فالمعنى أعطاكم من جميع أفراد كل صنف سألتموه ، فان الاحتياج بالذات إلى النوع

والصنف لا لفرد بخصوصه . وفسر (ماسألتموه) بما من شأنه أن يسأل لاحتياج الناس اليه سواء سئل بالفعل أم لم يسأل . فلا ينفى إيتاء مالاحاجة اليه بما لا يخطر بالبال ، وجعلوا الاحتياج إلى الشيء سؤالا له بلسان الحال وهو من باب التمثيل، وسبيل هذا السؤال سبيل الجواب فى رأى فى قوله تعالى: (ألست بربكم ؟قالوا: بلى) وقيل: الاصل وآتاكم من كل ماسألتموه ومالم تسألوه فحذف الثانى لدلالة ماأبقى على ماألقى . (وما) يحتمل أن تكون موصولة والضمير المنصوب فى (سألتموه) عائد عليها . والتقدير من كل الذى سألتموه اياه ؛ ومنع أبو حيان جواز أن يكون راجعا اليه تعالى ويكون العائد على الموصول محذوفا مستندا بأنه لو قدر متصلا لزم اتصال ضميرين متحدى الرتبة من دون اختلاف وهو لا يجوز (١) ولو قدر منفصلا حسبما تقتضيه القاعدة فى مثل ذلك لزم حذف العائد المنفصل وقد نصوا على عدم جوازه اه .

وذهب بعضهم إلى جواز كلا التقديرين مدعيا أن منع اتصال المتحدين رتبة خاص فيما إذا ذكرا معا أما إذا ذكر أحدهما وحذف الآخر فلا منع إذ الاتصال حينئذ محض اعتبار وعلة المنع لا تجرى فيه ، وأن منع حذف المنفصل خاص أيضا فيما إذا كان الانفصال لغرض معنوى كالحصر فى قولك : جاء الذى أباه ضربت إذ بالحذف حينئذ يفوت ذلك الغرض . أما إذا كان لغرض لفظى كدفع اجتماع المثلين فلا منع إذ ليس هناك غرض يفوت ، ويحتمل أن تكون موصوفة والكلام فى الضمير كما تقدم ، وأن تكون مصدرية والضمير لله تعالى والمصدر بمعنى المفعول أى مسؤلكم .

وقرأ ابن عباس . والضحاك . والحسن . ومحمد بن على . وجعفر بن محمد . وعمرو بن قائد . وقتادة . وسلام . ويعقوب . ونافع فى رواية (من كل) بالتنوين أى وآتاكم من كل شيء ما احتجتم اليه وسألتموه بلسان الحال . وجوز على هذه القراءة أن تكون (ما) نافية والمفعول الثانى (من كل) كما فى قوله تعالى : (وأوتيت من كل شيء) والجملة المنفية فى موضع الحال أى أتاكم من كل غير سائليه . وهو إخبار منه تعالى بسبوغ نعمته سبحانه عليهم بما لم يسألوه من النعم ؛ وروى هذا عن الضحاك ، ولا يخفى أن الوجه هو الأول لما أن القراءة على هذا الوجه تخالف القراءة الأولى والأصل توافق القراءتين وإن فهم منها إيتاء ماسألوه بطريق الأولى .

﴿ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللّٰهِ ﴾ أى ماأنعم به عليكم كما هو الظاهر .

وقال الواحدى : إن (نعمة) هنا اسم أقيم مقام المصدر يقال : أنعم إنعاما ونعمة كما يقال أنفقت إنفاقا ونفقة فالنعمة بمعنى الانعام ولذا لم تجمع ، والمعول عليه ماأشرنا اليه من أنها اسم جنس بمعنى المنعم به ، والمراد بها الجمع كأنه قيل: وإن تعدوا نعم الله ﴿لَا تُحْصُوهَا﴾ وقد نص بعضهم على أن المفرد يفيد الاستغراق بالاضافة وماقيل : إن الاستغراق ليس مأخوذا من الاضافة بل من الشرط والجزاء المخصوصين فيه نظر لأن الحكم المذكور يقتضى صحة إرادته منه ولولاه تنافيا ، والمراد ـ بلا تحصوها ـ لا تطيقوا حصرها ولو إجمالا فانها غير متناهية . وأصل الإحصاء العد بالحصى فان العرب كانوا يعتمدونه فى العد كاعتمادنا فيه على الأصابع ولذا قال الأعشى :

ولست بالاكثر منهم حصى وإنما العـــزة للكاثر

(١) قال ابن مالك ، وفى اتحاد الرتبة الزم فصلا ، اه منه

ثم استعمل لمطلق العد ، وقال بعض الافاضل : ان اصله ان الحاسب اذا بلغ عقدا معينا من عقود الاعداد وضع حصاة ليحفظه بها ففيه ايذان بعدم بلوغ مرتبة معتد بها من مراتبها فضلا عن بلوغ غايتها وهو من الحسن بمكان الا انه ذهب الى الاول الراغب وغيره ، واول الاحصاء بالحصر لئلا يتنافى الشرط والجزاء اذا ثبت فى الاول العد ونفى فى الثانى ولو أول (ان تعدوا) بأن تريدوا العد يندفع السؤال على ماقيل أيضاً والاول أولى ، وقال بعض الفضلاء : ان المعنى ان تشرعوا فى عد افراد نعمة من نعمه تعالى لاتطيقوا عدها ، وإنما أتى بإن وعدم العد مقطوع به نظرا الى توهم أنه يطاق ، قيل : والكلام عليه أبلغ منه على الاول لما فيه من الاشارة الى أن النعمة الواحدة لايمكن عد تفاصيلها ، لكن أنت تعلم أن الظاهر هو الاول . وقد ذكر الامام مثالين يستوضح بهما الوقوف على أن نعم الله تعالى لاتحصى ولا يمكن أن تستقصى فقال :

الاول أن الاطباء ذكروا أن الاعصاب قسمان دماغية ونخاعية ، والدماغية سبعة وقد اتعبوا انفسهم فى معرفة الحكم الناشئة من كل واحدة منها ، ولا شك أن كل واحدة تنقسم الى شعب كثيرة وكل واحدة من تلك الشعب تنقسم أيضاً الى شعب أدق من الشعر ، ولكل واحد منها ممر الى الاعضاء ، ولو أن واحدة اختلت كيفاً أو وضعا أو نحو ذلك لاختلت مصالح البنية ، ولكل منها على كثرتها حكم مخصوصة ، وكما اعتبرت هذا فى الشظايا العصبية فاعتبر مثله فى الشرايين والاوردة ، وفى كل واحد من الاعضاء البسيطة والمركبة بحسب الكمية والوضع والفعل والانفعال حتى ترى أقسام هذا الباب بحراً لاساحل له ، واذا اعتبرت هذا فى بدن الانسان فاعتبر فى نفسه وروحه فان عجائب عالم الارواح أكثر من عجائب عالم الاجسام ، واذا اعتبرت أحوال عالم الافلاك والكواكب وطبقات العناصر وعجائب البر والبحر والنبات والمعدن والحيوان ظهر لك أن عقول جميع الخلائق لو ركبت وجعلت عقلا واحدا وتأمل به الانسان فى حكمة الله تعالى فى أقل الاشياء لما أدرك منها إلا القليل ، الثانى أنه اذا اخذت لقمة من الخبز لتضعها فى فمك فانظر الى ماقبلها والى مابعدها ، فاما الاول فاعرف أنها لاتتم الا اذا كان هذا العالم بكليته قائما على الوجه الاصوب لأن الحنطة لابد منها ولا تنبت الا بمعونة الفصول وتركب الطبائع وظهور الامطار والرياح ، ولا يحصل شئ من ذلك الا بدوران الافلاك واتصال بعض الكواكب ببعض على وجوه مخصوصة ، ثم بعد أن تكون الحنطة لابدلها من آلات الطحن ونحوه وهى لاتحصل الا عند تولد الحديد فى ارحام الجبال ، ثم تأمل كيف تكونت على الاشكال المخصوصة ، ثم اذا حصلت تلك الآلات فانظر أنه لابد من اجتماع العناصر حتى يمكن الطبخ ، وأما الثانى فتأمل فى تركيب بدن الحيوان وهو أنه تعالى كيف خلق ذلك حتى يمكنه الانتفاع بتلك اللقمة ، وانه كيف يتضرر الحيوان بالاكل ، وفى أى الاعضاء تحدث تلك المضار فلا يمكنك أن تعرف القليل الا بمعرفة علم التشريح وعلم الطب على الوجه الاكمل ، وأنى للعقول بادراك كل ذلك فظهر بالبرهان الباهر صحة هذه الشرطية اهـ ، وقال مولانا أبو السعود قدس سره بعد كلام : وإن رمت العثور على حقيقة الحق والوقوف على ماجل من السر ودق فاعلم أن الانسان بمقتضى حقيقته الممكنة بمعزل عن استحقاق الوجود وما يتبعه من الكمالات اللائقة والملكات الرائقة بحيث لو انقطع مابينه وبين العناية الالهية من العلاقة لما استقر له القرار ولا أطمانت به الدار الافى مطمورة العدم والبوار ومهاوى الهلاك والدمار لكن يفيض عليه من الجناب الاقدس تعالى شأنه وتقدس فى كل زمان يمضي وكل آن يمر وينقضي من أنواع الفيوض المتعلقة بذاته ووجوده وسائر الصفات الروحانية

والنفسانية والجسمانية مالا يحيط به نطاق التعبير ولا يعلمه الا اللطيف الخبير، وتوضيحه أنه كما لا يستحق الوجود ابتداء لا يستحقه بقاء وانما ذلك من جناب المبدئ الأول عز شأنه وجل فكما لا يتصور وجوده ابتداء مالم ينسد عليه جميع انحاء عدمه الاصلى لا يتصور بقاؤه على الوجود بعد تحققه بعلته مالم ينسد عليه جميع انحاء عدمه الطارئ لأن الاستمرار والدوام من خصائص الوجود الواجبى.

وأنت خبير بأن مايتوقف عليه وجوده من الامور الوجودية التى هى علله وشرائطه وان وجب كونها متناهية لوجوب تناهى ما دخل تحت الوجود لكن الأمور العدمية التى لها دخل فى وجوده ليست كذلك اذ لا استحالة فى أن يكون لشىء واحد موانع غير متناهية، وانما الاستحالة فى دخولها تحت الوجود وارتفاع تلك الموانع التى لا تتناهى أعنى بقاءها على العدم مع امكان وجودها فى انفسها فى كل آن من آنات وجوده. نعم غير متناهية حقيقة لا ادعاء، وكذا الحال فى وجودات علله وشرائطه القريبة والبعيدة ابتداء وبقاء، وكذا فى كمالاته التابعة لوجوده اه، ويتراءى منه أنه قد ترك الامام فى تحقيق هذا المقام وراءه وأنه لو سمع ذلك لاقتدى به فى ذكره ولعد من النعم اقتداءه وقريب منه مايقال فى بيان عدم تناهى النعم: ان الوجود نعمة وكذا كل مايتبعه من الكمالات، وذلك موقوف على وجوده تعالى فى الازمنة الموهومة الغير المتناهية، وتحقق مايتوقف عليه وجود النعمة نعمة فتحققه سبحانه فى كل آن من تلك الآنات نعمة. فالنعم غير متناهية، ولك أن تقول فى بيان ذلك: إنه ما من انسان الا وقد دفع الله تعالى عنه من البلايا مالا يحيط به نطاق الحصر لأن البلايا الداخلة تحت حيطة الامكان غير متناهية، ولاشك أن دفع كل بلية نعمة فتكون النعم غير متناهية، ومما يوضح عدم تناهى البلايا الممكنة أن أهل النار المخلدين فيها لا ازال عذابهم بازدياد كما يرشد اليه قوله تعالى: (فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا) وقد ذكر غير واحد فى ذلك أنهم كلما استغاثوا من نوع من العذاب أغيثوا بأشد من ذلك، فيكون كل مرتبة منه متناهيا فى الشدة وإن كانت مراتبه غير متناهية بحسب العدد والمدة وعلى هذا نعم الله تعالى على المبتلى أيضا لا تحصى.

وفى رواية ابن أبى الدنيا. والبيهقى عن ابن مسعود قال: إن الله تعالى على أهل النار منة فلو شاء أن يعذبهم بأشد من النار لعذبهم. ثم الظاهر أن المراد بالنعمة معناها اللغوى ـ أعنى الأمر الملائم ـ لا المعنى الشرعى ـ أعنى الملائم الذى تحمد عاقبته ـ إذ لا يتأتى عليه عموم الخطاب، ولا يبعد اطلاق النعمة بذلك المعنى على نحو رفع الموانع وتحقق العلل والشرائط حسبما ذكر سابقا، وظاهر ماتقدم يقتضى أن النعم فى حد ذاتها غير محصورة والآية ظاهرة فى أن الانسان لا يحصرها بالعد وفرق بين الأمرين فتدبر. وبالجملة ليس للعبد إلا العجز عن الوقوف على نهاية نعمه سبحانه وتعالى وكذا العجز عن شكر ذلك. وما أحسن ماقال أبو الدرداء رضى الله تعالى عنه: من لم يعرف نعمة الله تعالى عليه الا فى مطعمه ومشربه فقد قل علمه وحضر عذابه.

وأخرج البيهقى فى الشعب. وغيره عن سليمان التيمى قال: إن الله تعالى أنعم على العباد على قدره سبحانه وكلفهم الشكر على قدرهم، وعن طلق بن حبيب قال: إن حق الله تعالى أثقل من أن يقوم به العباد، وإن نعم الله سبحانه أكثر من أن يحصيها العباد ولكن أصبحوا توابين وأمسوا توابين. وأفضل نعمه جل شأنه على عباده على ماروى عن سفيان بن عيينة أن عرفهم أن لا إله إلا الله. وأخرج ابن أبى الدنيا. وغيره عن أبى أيوب القرشى مولى بنى هاشم أن داود عليه السلام قال: رب اخبرنى ما أدنى نعمتك على؟ فأوحى الله تعالى اليه ياداود

تنفس فتنفس فقال تبارك وتعالى : هذا أدنى نعمتى عليك . واشتهر أن اول النعم المقصودة لذاتها الوجود وأنه معدن كل كمال كما أن العدم معدن كل نقص . ويدل على أنه نعمة لايكاد يقاس بها غيرها عند كثير من الناس أن الانسان منهم يفدى نفسه بملك الدنيا لو كان بيده وعلم أن الفداء ممكن إذا ألم به الالم وتحقق العدم ٭

ومن العجيب أن أبا على الشبلى البغدادى، وقيل: ابن سيناء لم يعد وجود الانسان نعمة عليه فقد قال من أبيات:

ودهر ينثر الاعمار نثرا ... كما للغصن بالورق انتثار

ودنيا كلما وضعت جنينا ... غذاه من نوائبها ظؤار

إلى أن قال:

تعاقب فى الظهور وماولدنا ... ويذبح فى حشا الام الحوار

وننتظر البلايا والرزايا ... وبعد فللوعيد لنا انتظار

ونخرج كارهين كما دخلنا ... خروج الضب أخرجه الوجار

فماذا الامتنان على وجود ... لغير الموجدين به الخيار

فكانت أنعما لو أن كونا ... نخير قبله أو نستشار

فهذا الداء ليس له دواء ... وهذا الكسر ليس له انجبار

إلى آخر ماقال ، ولعمرى لقد غمط نعمة الله تعالى عليه وظلمها ﴿ إِنَّ الْإِنسَانَ لَظَلُومٌ ﴾ يظلم النعمة باغفال شكرها بالكلية أو بوضعه فى غير موضعه أو يظلم نفسه بتعريضها للحرمان بترك الشكر ﴿ كَفَّارٌ ٣٤ ﴾ شديد الكفران والجحود ، وقيل : ظلوم فى الشدة يشكو ويجزع . كفار فى النعمة يجمع ويمنع ، والأول أنسب بما قبله . وأل فى الانسان للجنس ومصداق الحكم بالظلم وأخيه بعض من وجدا من افراده فيه ويدخل فى ذلك الذين بدلوا نعمة الله تعالى كفرا ، والظاهر أن الجملة استئناف بيانى وقع جوابا لسؤال مقدر كأنه قيل :لم لم يراعوا حقها؟ أو لم حرمها بعضهم ؟ وقيل: إنها تعليل لعدم تناهى النعم ولذا أتى بصيغتى المبالغة فيهما وهو كما ترى هذا، وفى النحل (وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها ان الله لغفور رحيم) وفرق ابو حيان بين الختمين بأنه هنا لما تقدم قوله تعالى : (ألم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا) وبعده (وجعلوا لله اندادا) فكان ذلك نصا على ما فعلوا من القبائح من الظلم والكفران ناسب أن يختم بذم من وقع ذلك منه فختمت الآية بقوله سبحانه : (إن الانسان لظلوم كفار) وأما فى النحل فلما ذكر عدة تفضلات وأطنب فيها وقال جل شأنه : (أفمن يخلق كمن لايخلق) أى من أوجد هذه النعم السابق ذكرها ليس كمن لايقدر على الخلق ذكر من تفضلاته تعالى اتصافه بالغفران والرحمة تحريضا على الرجوع اليه سبحانه وأن هاتين الصفتين هو جل وعلا متصف بهما كما هو متصف بالخلق . ففى ذلك اطماع لمن آمن به تعالى وانتقل من عبادة المخلوق الى عبادة الخالق تبارك وتعالى انه يغفر زلله السابق ويرحمه ، وأيضا فانه لما ذكر أنه تعالى هو المتفضل بالنعم على الانسان ذكر ماحصل من المنعم ومن جنس المنعم عليه . فحصل من المنعم مايناسب حالة عطائه وهو الغفران والرحمة اذ لولاهما لما أنعم عليه ، وحصل من جنس المنعم عليه مايناسب حالة الانعام عليه ويقع معها فى الجملة وهو الظلم والكفران فكأنه قيل : إن صدر من الانسان ظلم فالله تعالى غفور أو كفران فالله تعالى رحيم لعلمه بعجز الانسان وقصوره . وما نقل السخاوي عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم من أن هذه الآية منسوخة

بآية النحل بما لا يلتفت اليه انتهى كلامه * وفيه بحث ، وقيل: انما ختم سبحانه آية النحل بما ختم للاطناب هناك فى ذكر النعم مع تقدم الدعوة الى الشكر صريحاً فكان ذلك مظنة التقصير فيه وبناسب الاطناب فى سرد النعم أن يذكر منها ما يتعلق بذلك وهو الغفران والرحمة فتأمل والله تعالى أعلم بأسرار كتابه *

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (الركتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور) فيه احتمالات عندهم فقيل : من ظلمات الكثرة الى نور الوحدة أو من ظلمات صفات النشأة الى نور الفطرة ، أو من ظلمات حجب الافعال والصفات الى نور الذات، وهو المراد بقولهم : النور البحت الخالص من شوب المادة والمدة . وقال جعفر : من ظلمات الكفر الى نور الايمان، ومن ظلمات البدعة الى نور السنة ، ومن ظلمات النفوس الى نور القلوب ، وقال أبو بكر بن طاهر : من ظلمات الظن الى نور الحقيقة وقيل غير ذلك (باذن ربهم) بتيسيره بهبة الاستعداد وتهيئة أسباب الخروج الى الفعل (الى صراط العزيز) الذى يقهر الظلمة بالنور (الحميد) بكمال ذاته أو بما يهب لعباده المستعدين من الفضائل والعلوم أو من الوجود الباقى أو نحو ذلك (وويل للكافرين) المحجوبين (من عذاب شديد) وهو عذاب الحرمان (الذين يستحبون الحياة الدنيا) الحسية والصورية (على الآخرة) العقلية والمعنوية (ويصدون) المريدين (عن سبيل الله) طريقه الموصل اليه سبحانه : (ويبغونها عوجا) انحرافا مع استقامتها (وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم) أى بكلام يناسب حالهم واستعدادهم وقدر عقولهم والا لم يفهموا فلا يحصل البيان ، وعن عمر رضى الله تعالى عنه كلموا الناس بما يفهمون أتريدون أن يكذب الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم؟ وفى أسرار التأويل لكل نبى وصديق اصطلاح فى كلام المعرفة وطريق المحبة يخاطب به من يعرفه من أهل السلوك * وعلى هذا لا ينبغى للصوفى أن يخاطب العامة باصطلاح الصوفية لأنهم لا يعرفونه ، وخطابهم بذلك مثل خطاب العربى بالعجمية أو العجمى بالعربية ، ومنشأ ضلال كثير من الناس الناظرين فى كتب القوم جهلهم باصطلاحاتهم فلا ينبغى للجاهل بذلك النظر فيها لأنها تأخذ بيده الى الكفر الصريح بل توقعه فى هوة كفر، كفر أبى جهل ايمان بالنسبة اليه ، ومن هنا صدر الامر السلطانى إذ كان الشرع معتنى به بالنهى عن مطالعة كتب الشيخ الأكبر قدس سره ومن انخرط فى سلكه (فيضل الله من يشاء) اضلاله لزوال استعداده بالهيئات الظلمانية ورسوخها والاعتقادات الباطلة واستقرارها (ويهدى من يشاء) هدايته ممن بقى على استعداده أو لم يرسخ فيه تلك الهيآت والاعتقادات (ولقد أرسلنا موسى بآياتنا أن أخرج قومك من الظلمات إلى النور وذكرهم بأيام الله) وهى أيام وصاله سبحانه حين كشف لعباده سجف الربوبية فى حضرة قدسية وأدناهم إلى جنابه ومن عليهم بلذيذ من خطابه :

سقياً لها ولطيبها ولحسنها وبهائها
ايام لم يلج النوى بين العصا ولحائها

وما أحسن ماقيل :

وكانت بالعراق لنا ليال سلبناهن من ريب الزمان
جعلناهن تاريخ الليالى وعنوان المسرة والامانى

وأمره عليه السلام بتذكير ذلك ليثور غرامهم ويأخذ بهم نحو الحبيب هيامهم فقد قيل :

تذكروالذكرى تشوق وذوالهوى يتوق ومن يعلق به الحب يصبه

وجوز أن يراد بأيام الله تعالى أيام تجليه جل جلاله بصفة الجلال وتذكيرهم بذلك ليخافوا فيمتثلوا (ان فى ذلك لآيات لكل صبار شكور) أى لكل مؤمن بالايمان الغيبي إذ الصبروالشكرعلى ماقيل مقامان للسالك قبل الوصول (وإذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم) قال الجوزجانى : أى لئن شكرتم الاحسان لأزيدنكم المعرفة ولئن شكرتم المعرفة لأزيدنكم الوصلة ولئن شكرتم الوصلة لأزيدنكم القرب ولئن شكرتم القرب لأزيدنكم الأنس ، ويعم ذلك كله ماقيل :لئن شكرتم نعمة لأزيدنكم نعمة خيراً منها ، وللشكر مراتب وأعلا مراتبه الاقرار بالعجز عنه . وفى بعض الآثار ان داود عليه السلام قال : يارب كيف أشكرك والشكر من آلائك ؟ فأوحى الله تعالى اليه الآن شكرتنى ياداود ، وقال حمدون: شكر النعمة أن ترى نفسك فيها طفيلياً (قالت رسلهم أفى الله شك) أى أنه سبحانه لاشك فيه لأنه الظاهر فى الآفاق والأنفس (فاطر السموات والأرض) موجدهما ومظهرهما من كتم العدم (يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم) ليستر بنوره سبحانه ظلمات حجب صفاتكم فلا تشكون فيه عند جلية اليقين (ويؤخركم إلى أجل مسمى) إلى غاية يقتضيها استعدادكم من السعادة (قالوا إن أنتم إلا بشر مثلنا) منعهم ذلك عن اتباع الرسل عليهم السلام (قالت لهم رسلهم إن نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده) سلموا لهم المشاركة فى الجنس وجعلوا الموجب لاختصاصهم بالنبوة مامن الله تعالى به عليهم مما يرشحهم لذلك ، وكثيراً مايقول المنكرون فى حق أجلة المشايخ مثل ماقال هؤلاء الكفرة فى حق رسلهم والجواب نحو هذا الجواب (وما كان لنا أن نأتيكم بسلطان إلا باذن الله) جواب عن قول أولئك : (فأتونا بسلطان مبين) ويقال نحو ذلك للمنكرين الطالبين من الولى الكرامة تعنتا ولجاجا (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) لأن الايمان يقتضى التوكل وهو الخمود تحت الموارد ، وفسره بعضهم بأنه طرح القلب فى الربوبية والبدن فى العبودية ، فالمتوكل لايريد إلا مايريده الله تعالى ، ومن هنا قيل : إن الكامل لايحب إظهار الكرامة ، وفى المسئلة تفصيل عندهم (وبرزوا لله جميعاً) ذكر بعضهم أن البروز متعدد فبروز عند القيامة الصغرى بموت الجسد . وبروز عند القيامة الوسطى بالموت الارادى وهو الخروج عن حجاب صفات النفس إلى عرصة القلب . وبروز عند القيامة الكبرى وهو الخروج عن حجاب الآنية إلى فضاء الوحدة الحقيقية ، وان حدوث التقاول بين الضعفاء والمستكبرين المشار اليه بقوله تعالى : (فقال الضعفاء للذين استكبروا) الخ فهو بوجود المهدى القائم بالحق الفارق بين أهل الجنة والنار عند قضاء الأمر الإلهى بنجاة السعداء وهلاك الأشقياء وفسروا الشيطان بالوهم ، وقد يفسرونه فى بعض المواضع بالنفس الأمارة . والقول المقصوص عنه فى الآية عند ظهور سلطان الحق ، وبعضهم حمل الشيطان هنا على الشيطان المعروف عند أهل الشرع وذكر ان قوله : (فلا تلومونى ولوموا أنفسكم) دليل بقائه على الشرك حيث رأى الغير فى البين وما ثم غير الله تعالى ، وإلى هذا يشير كلام الواسطى حيث قال : من لام نفسه فقد أشرك ، ويخالفه قول محمد بن حامد : النفس محل كل لائمة فمن لم يلم نفسه على الدوام ورضى عنها فى حال من الأحوال فقد أهلكها ، ويأباه ماصح فى الحديث القدسى ياعبادى إنما هى أعمالكم أحصيها لكم فمن وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه فتأمل (وأدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات

جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها باذن ربهم تحيتهم فيها سلام) لم يذكر من يحييهم ، وقد ذكروا أن منهم من يحييهم ربهم وهم أهل الصفوة والقربة ، ومنهم من يحييهم الملائكة وهم أهل الطاعات والدرجات، وما أطيب سلام المحبوب على محبه وماألذه على قلبه :

أشاروا بتسليم فجدنا بأنفس تسيل من الآماق والاسم أدمع

(ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها فى السماء تؤتى أكلها كل حين باذن ربها) اشارة كما قيل إلى كلمة التوحيد التى غرسها الحق فى ارض بساتين الارواح وجعل سبحانه أصلها هناك ثابتا بالتوفيق وفرعها فى سماء القربة وسقيها من سواقى العناية وساقها المعرفة وأغصانها المحبة وأوراقها الشوق وحارسها الرعاية تؤتى أكلها فى جميع الانفاس من لطائف العبودية وعرفان أنوار الربوبية ، وقال بعضهم : الكلمة الطيبة النفس الطيبة أصلها ثابت بالاطمئنان وثبات الاعتقاد بالبرهان وفرعها فى سماء الروح تؤتى أكلها من ثمرات المعارف والحكم والحقائق كل وقت بتسهيله تعالى (ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض مالها من قرار) اشارة إلى كلمة الكفر أو النفس الخبيثة ، وقال جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه: الشجرة الخبيثة الشهوات وارضها النفوس وماؤها الامل وأوراقها الكسل وثمارها المعاصى وغايتها النار (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة) قال الصادق رضى الله تعالى عنه : يثبتهم فى الحياة الدنيا على الايمان وفى الآخرة على صدق جواب الرحمن ، وجعل بعضهم القول الثابت قوله سبحانه وحكمه الازلى أى يثبتهم على مافيه تبجيلهم وتوقيرهم فى الدارين حيث حكم بذلك فى الازل وحكمه سبحانه الثابت الذى لا يتغير ولا يتبدل (ويضل الله الظالمين) فى الحياتين لسوء استعدادهم (الذين بدلوا نعمة الله) من الهداية الاصلية والنور الفطرى (كفرا) احتجابا وضلالا (وأحلوا قومهم) من تابعهم واقتدى بهم فى ذلك (دار البوار) الهلاك والحرمان (وجعلوا لله أندادا) من متاع الدنيا ومشتهياتها التى يحبونها كحب الله سبحانه (ليضلوا عن سبيله) كل من نظر إلى ذلك والتفت اليه (الله الذى خلق السموات) أى سموات الارواح (والارض) أى أرض الاجساد (وأنزل من السماء) أى سماء عالم القدس (ماء) وهو ماء العلم (فأخرج به) من أرض النفس (من الثمرات) وهى ثمرات الحكم والفضائل (رزقا لكم) فى تقوى القلب بها (وسخر لكم الفلك) أى فلك العقول (لتجرى فى البحر) أى بحر آلائه وأسرار مخلوقاته الدالة على عظمته سبحانه (وسخر لكم الانهار) أى أنهار العلم التى تنتهى بكم إلى ذلك البحر العظيم (وسخر لكم الشمس)شمس الروح (والقمر) قمر القلب (دائبين) فى السير بالمكاشفة والمشاهدة (وسخر لكم الليل) ليل ظلمة صفات النفس (والنهار) نهار نور الروح لطلب المعاش والمعاد والراحة والاستنارة (وآتاكم من كل ماسألتموه) بلسان الاستعداد فان المسئول بذلك لا يمنع (وإن تعدوا نعمة الله) السابقة واللاحقة (لاتحصوها) لعدم تناهيها (إن الانسان لظلوم) ينقص حق الله تعالى أوحق نفسه بابطال الاستعداد أو يضع نور الاستعداد فى ظلمة الطبيعة ومادة البقاء فى محل الفناء (كفار) لتلك النعم التى لاتحصى لغفلته عن المنعم عليه بها ، وقيل : إن الانسان لظلوم لنفسه حيث يظن أن شكره يقابل نعمه تعالى، كفار محجوب عن رؤية الفضل عليه بداية ونهاية. نسأل الله تعالى أن يوفقنا لما يحب ويرضى ويكرمنا بالهداية والعناية ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ ﴾ مفعول لفعل محذوف أى اذكر ذلك الوقت ،

والمقصود تذكير ما وقع فيه على نهج ماقيل فى أمثاله ﴿ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ ﴾ يعنى مكة شرفها الله تعالى: ﴿ ءَامِنًا ﴾ أى ذا أمن، فصيغة فاعل للنسب كلابن وتامر لأن الآمن فى الحقيقة أهل البلد، ويجوز أن يكون الاسناد مجازيا من اسناد ماللحال إلى المحل كنهر جار. والفرق بين ماهنا ومافى البقرة من قوله: (رب اجعل هذا بلدا آمنا) أنه عليه السلام سأل فى الاول أن يجعله من جملة البلاد التى يأمن أهلها ولا يخافون، وفى الثانى أن يخرجه من صفة كان عليها من الخوف إلى ضدها من الامن كأنه قال: هو بلد مخوف فاجعله آمنا كذا فى الكشاف، وتحقيقه أنك إذا قلت: اجعل هذا خاتما حسنا فقد أشرت إلى المادة طالبا أن يسبك منها خاتم حسن؛ وإذا قلت: اجعل هذا الخاتم حسنا فقد قصدت الحسن دون الخاتمية. وذلك لأن محط الفائدة هو المفعول الثانى لأنه بمنزلة الخبر. وإلى هذا يرجع ماقيل فى الفرق أن فى الاول سؤال أمرين البلدية والأمن وههنا سؤال أمر واحد وهو الامن. واستشكل هذا التفسير بأنه يقتضى أن يكون سؤال البلدية سابقا على السؤال المحكى فى هذه السورة وأنه يلزم أن تكون الدعوة الأولى غير مستجابة.

قال فى الكشف: والتفصى عن ذلك اما بأن المسؤل أولا صلوحه للسكنى بأن يؤمن فيه أهله فى أكثر الأحوال على المستمر فى البلاد فقد كان غير صالح لها بوجه على ماهو المشهور فى القصة، وثانيا إزالة خوف عرض كما يعترى البلاد الآمنة أحيانا، وأما بالحمل على الاستدامة وتنزيله منزلة العارى عنه مبالغة أو بأن أحدهما أمن الدنيا والآخر أمن الآخرة أو أن الدعاء الثانى صدر قبل استجابة الأول. وذكر بهذه العبارة إيماء إلى أن المسؤل الحقيقى هو الأمن والبلدية توطئة لا أنه بعد الاستجابة عراه خوف، وكأنه بنى الكلام على الترقى فطلب أولا أن يكون بلدا آمنا من جملة البلاد التى هى كذلك. ثم لتأكيد الطلب جعله مخوفا حقيقة فطلب الأمن لأن دعاء المضطر أقرب إلى الإجابة ولذا ذيله عليه السلام بقوله: (إنى أسكنت) الخ اه.

وهو مبنى على تعدد السؤال وإن حمل على وحدته وتكرير الحكاية كما استظهره بعضهم. واستظهر آخرون الأول لتغاير التعبير فى المحلين، فالظاهر أن المسؤل كلا الأمرين وقد حكى أولا، واقتصر ههنا على حكاية سؤال الامن لأن سؤال البلدية قد حكى بقوله: (فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم) إذ المسؤل هويها إليهم للمساكنة كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لا للحج فقط وهو عين سؤال البلدية وقد حكى بعبارة أخرى على ما اختاره بعض الأجلة أو لأن نعمة الامن أدخل فى استيجاب الشكر فذكره أنسب بمقام تقريع الكفرة على اغفاله على ماقيل، وهذه الآية وماتلاها أعنى قصة إبراهيم عليه السلام على مانص عليه صاحب الكشف واردة على سبيل الاعتراض مقررة لما حث عليه من الشكر بالايمان والعمل الصالح وزجر عنه من مقابلهما مدمجا فيها دعوة هؤلاء النافرين بلسان اللطف والتقريب مؤكدة لجميع ما سلف أشد التأكيد.

وفى إرشاد العقل السليم أن المراد منها تأكيد ماسلف من تعجيبه صلى الله تعالى عليه وسلم ببيان فن آخر من جنايات القوم حيث كفروا بالنعم الخاصة بهم بعد ما كفروا بالنعم العامة وعصوا أباهم إبراهيم عليه السلام حيث أسكنهم مكة زادها الله تعالى شرفا لاقامة الصلاة والاجتناب عن عبادة الأصنام والشكر لنعم الله تعالى وسأله أن يجعله بلدا آمنا ويرزقهم من الثمرات ويهوى قلوب الناس إليهم فاستجاب الله تعالى دعاءه وجعله حرما آمنا تجبى إليه ثمرات كل شىء فكفروا بتلك النعم العظام واستبدلوا دار البوار بالبلد الحرام وجعلوا لله

تعالى أندادا وفعلوا ما فعلوا من القبائح الجسام ﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ﴾ أي بعدني وإياهم ﴿أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ ٣٥﴾ أي عن عبادتها، وقرأ الجحدري. وعيسى الثقفي (وأجنبني) بقطع الهمزة وكسر النون بوزن أكرمني وهما لغة أهل نجد يقولون: جنبه مخففا وأجنبه رباعيا وأما أهل الحجاز فيقولون: جنبه مشددا، وأصل التجنب أن يكون الرجل في جانب غير ما عليه غيره ثم استعمل بمعنى البعد، والمراد هنا على ما قال الزجاج طلب الثبات والدوام على ذلك أي ثبتنا على ما نحن عليه من التوحيد وملة الاسلام والبعد عن عبادة الاصنام وإلا فالانبياء معصومون عن الكفر وعبادة غير الله تعالى. وتعقب ذلك الامام بأنه لما كان من المعلوم أنه سبحانه يثبت الأنبياء عليهم السلام على الاجتناب فما الفائدة في سؤال التثبيت؟ ثم قال: والصحيح عندي في الجواب وجهان: الأول أنه عليه السلام وإن كان يعلم ان الله تعالى يعصمه من عبادة الأصنام إلا أنه ذكر ذلك هضما لنفسه وإظهاراً للحاجة والفاقة إلى فضل الله سبحانه وتعالى في كل المطالب. والثاني أن الصوفية يقولون: الشرك نوعان. ظاهر وهو الذي يقول به المشركون. وخفي وهو تعلق القلب بالوسائط والاسباب الظاهرة والتوحيد المحض قطع النظر عما سوى الله تعالى، فيحتمل أن يكون مراده عليه السلام من هذا الدعاء العصمة عن هذا الشرك انتهى، ويرد على هذا الأخير أنه يعود السؤال عليه فيما أظن لأن النظر إلى السوى يحاكي الشرك الذي يقول به المشركون عند الصوفية فقد قال قائلهم (١):

ولو خطرت لى فى سواك ارادة   على خاطرى سهوا حكمت بردتى

ولا أظن أنهم يجوزون ذلك للانبياء عليهم السلام، وحيث بني الكلام على ما قرروه يقال: مافائدة سؤال العصمة عن ذلك والأنبياء عليهم السلام معصومون عنه؟ والجواب الصحيح عندي ما قيل: إن عصمة الأنبياء عليهم السلام ليست لأمر طبيعي فيهم بل بمحض توفيق الله تعالى اياهم وتفضله عليهم، ولذلك صح طلبها وفي بعض الآثار أن الله سبحانه قال لموسى عليه السلام: ياموسى لا تأمن مكري حتى تجوز الصراط.

وأنت تعلم أن المبشرين بالجنة على لسان الصادق المصدوق عليه الصلاة والسلام كانوا كثيرا مايسألون الله تعالى الجنة مع أنهم مقطوع لهم بها، ولعل منشأ ذلك ما قيل لموسى عليه السلام فتدبر. والمتبادر من بنيه عليه السلام من كان من صلبه، فلا يتوهم ان الله تعالى لم يستجب دعاءه لعبادة قريش الأصنام وهم من ذريته عليه السلام حتى يجاب بما قاله بعضهم من أن المراد كل من كان موجوداً حال الدعاء من أبنائه ولا شك أن دعوته عليه السلام مجابة فيهم أو بأن دعاءه استجيب في بعض دون بعض ولا نقص فيه كما قال الامام.

وقال سفيان بن عيينة: إن المراد ببنيه ما يشمل جميع ذريته عليه السلام وزعم انه لم يعبد أحد من أولاد اسمعيل عليه السلام الصنم وإنما كان لكل قوم حجر نصبوه وقالوا هذا حجر والبيت حجر وكانوا يدورون به ويسمونه الدوار ولهذا كره غير واحد أن يقال دار بالبيت (٢) بل يقال طاف به، وعلى ذلك أيضا حمل مجاهد البنين وقال: لم يعبد أحد من ولد ابراهيم عليه السلام صنما وانما عبد بعضهم الوثن، وفرق بينهما بأن الصنم هو التمثال المصور والوثن هو التمثال الغير المصور. وليت شعري كيف ذهبت على هذين

---

(١) هو ابن الفارض قدس سره اه منه (٢) ولا يخفى أن هذا من الآداب والافقد ورد «دار» في بعض من الآثار كما قال النووي اه منه

الجليلين ما فى القرآن من قوارع تنعى على قريش عبادة الاصنام . وقال الامام بعد نقله كلام مجاهد : إن هذا ليس بقوى لأنه عليه السلام لم يرد بهـذا الدعاء الا عبادة غير الله تعالى والصنم كالوثن فى ذلك ويرد مثله على ابن عيينة ، ومن هنا قيل عليه : إن فيما ذكره كرا على ما فر منه لأن ما كانوا يصنعونه عبادة لغير الله تعالى أيضا : واستدل بعض أصحابنا بالآية على ان التبعيد من الكفر والتقريب من الايمان ليس الا من الله تعالى لأنه عليه السلام انما طلب التبعيد عن عبادة الاصنام منه تعالى ، وحمل ذلك على الالطاف فيه ما فيه ﴿ رَبِّ إِنَّهُنَّ ﴾ أى الاصنام ﴿ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ ﴾ أى تسببن له فى الضلال فاسناد الاضلال اليهن مجازى لأنهن جماد لا يعقل منهن ذلك والمضل فى الحقيقة هو الله تعالى ، وهذا تعليل لدعائه عليه السلام السابق . وصدر بالنداء اظهارا للاعتناء به ورغبة فى استجابته ﴿ فَمَنْ تَبِعَنِي ﴾ منهم فيما أدعو اليه من التوحيد وملة الاسلام ﴿ فَإِنَّهُ مِنِّي ﴾ يحتمل أن تكون (من) تبعيضية على التشبيه أى فانه كبعضى فى عدم الانفكاك . ويحتمل أن تكون اتصالية كما فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لعلىّ كرم الله تعالى وجهه « أنت منى بمنزلة هرون من موسى » أى فانه متصل بى لا ينفك عنى فى أمر الدين ، وتسميتها اتصالية لأنه يفهم منها اتصال شىء بمجرورها وهى ابتدائية الا أن ابتدائيته باعتبار الاتصال كذا فى حواشى شرح المفتاح الشريفى . يعنى أن مجرورها ليس مبدأ أو منشأ لنفس ما قبلها بل لاتصاله ، فاما أن يقدر متعلقها فعلا خاصا كما قاله الجلال السيوطى فى بيان الخبر من أن (منى) فيه خبر المبتدا (ومن) اتصالية ومتعلق الخبر خاص والباء زائدة بمعنى أنت متصل بى ونازل منى بمنزلة هرون من موسى ، واما أن يقدر فعل عام كما ذهب اليه الشريف هناك أى منزلته بمنزلة كائنة وناشئة منى كمنزلة هرون من موسى عليهما السلام ، وتقديره خاصا هنا كما فعلنا على تقدير جعلها اتصالية مما يستطيبه الذوق السليم دون تقديره عاما ﴿ وَمَنْ عَصَانِي ﴾ أى لم يتبعنى ، والتعبير عنه بالعصيان كما قيل للايذان بأنه عليه السلام مستمر على الدعوة وأن عدم اتباع من لم يتبعه انما هو لعصيانه لا لأن الدعوة لم تبلغه . وفى البحر أن بين الاتباع والعصيان طباقا معنويا لأن الاتباع طاعة ﴿ فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٣٦ ﴾ أى قادر على أن تغفر له وترحمه ، وفى الكلام على ما أشار اليه البعض حذف والتقدير ومن عصانى فلا أدعو عليه فانك الخ . وفى الآية دليل على أن الشرك يجوز أن يغفر ولا اشكال فى ذلك بناء على ما قال النووى فى شرح مسلم من أن مغفرة الشرك كانت فى الشرائع القديمة جائزة فى أممهم وانما امتنعت فى شرعنا .

واختلف القائلون بأن مغفرة الشرك لم تكن جائزة فى شريعة من الشرائع فى توجيه الآية ، فمنهم من ذهب الى أن المراد غفور رحيم بعد التوبة ونسب ذلك الى السدى . ومنهم من ذهب الى تقييد العصيان بما دون الشرك وغفل عما تقتضيه المعادلة . وروى ذلك عن مقاتل . وفى رواية أخرى عنه أنه قال : إن المعنى ومن عصانى باقامته على الكفر فانك قادر على أن تغفر له وترحمه بأن تنقله من الكفر إلى الايمان والاسلام وتهديه الى الصواب . ومنهم من قال : المعنى ومن لم يتبعنى فيما أدعو اليه من التوحيد واقام على الشرك فانك قادر على ان تستره عليه وترحمه بعدم معاجلته بالعذاب . ونظير ذلك قوله تعالى : (وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم) ومنهم من قال : ان الكلام على ظاهره وكان ذلك منه عليه السلام قبل أن يعلم أن الله سبحانه

لا يغفر الشرك ، ولا نقص بجهل ذلك لأن مغفره الشرك جائزة عقلا كما تقرر فى الأصول لكن الدليل السمعى منع منها ، ولا يلزم النبي أن يعلم جميع الادلة السمعية فى يوم واحد . والامام لم يرتض أكثرهذه الاوجه وجعل هذا الكلام منه عليه السلام شفاعة فى إسقاط العقاب عن أهل الكبائر قبل التوبة وأنه دليل لحصول ذلك لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إن المعصية المفهومة من الآية اما أن تكون من الصغائر أو من الكبائر بعد التوبة أو قبلها ، والاول والثانى باطلان لأن (من عصانى) مطلق فتخصيصه عدول عن الظاهر، وأيضا الصغائروالكبائر بعد التوبة واجبة الغفران عند الخصم فلا يمكن اللفظ عليه فثبت أن الآية شفاعة لأهل الكبائر قبل التوبة ، ومتى ثبتت منه عليه السلام ثبتت فى حق نبينا عليه الصلاة والسلام لمكان (اتبع ملة ابراهيم) ونحوه ، ولئلا يلزم النقص وهو كما ترى ، وقد مر لك ماينفعك فى هذا المقام فتذكر هداك الله تعالى.

﴿ رَبَّنَا ﴾ قال فى البحر كرر النداء رغبة فى الاجابة والالتجاء اليه تعالى ، وأتى بضمير الجماعة لأنه تقدم ذكره عليه السلام وذكر بنيه فى قوله : (واجنبنى وبنى) وتعقب بأن ذلك يقتضى ضمير الجماعة فى (رب انهن) الخ مع انه جيء فيه بضمير الواحد ، فالوجه ان ذلك لأن الدعاء المصدر به وما هو بصدد تمهيد مبادى اجابته من قوله : ﴿ إِنِّي أَسْكَنْتُ ﴾ الخ متعلق بذريته ، فالتعرض لوصف ربوبيته تعالى لهم أدخل فى القبول واجابة المسئول ، والتأكيد لمزيد الاعتناء فيما قصده من الخبر (ومن) فى قوله ﴿ مِنْ ذُرِّيَّتِي ﴾ بمعنى بعض وهى فى تأويل المفعول به أى أسكنت بعض ذريتى ، ويجوز أن يكون المفعول محذوفا والجار والمجرور صفته سدت مسده أى أسكنت ذرية من ذريتى (ومن) تحتمل التبعيض والتبيين . وزعم بعضهم أن (من) زائدة على مذهب الاخفش لا يرتضيه سليم البصيرة كما لا يخفى ، والمراد بالمسكن اسمعيل عليه السلام ومن سيولد له فان اسكانه حيث كان على وجه الاطمئنان متضمن لاسكانهم ، والداعى للتعميم على ما قيل قوله الآتى : (ليقيموا) الخ ، ولا يخفى أن الاسكان له حقيقة ولأولاده مجاز ، فمن لم يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز يرتكب لذلك عموم المجاز ، وهذا الاسكان بعدما كان بينه عليه السلام وبين أهله ما كان .

وذلك أن هاجر أم اسمعيل كانت أمة من القبط لسارة فوهبتها من ابراهيم عليه السلام فلما ولدت له اسمعيل غارت فلم تقاره على كونه معها فأخرجها وابنها الى أرض مكة فوضعهما عند البيت عند دوحة فوق زمزم فى أعلا المسجد وليس بمكة يومئذ أحد وليس بها ماء ووضع عندهما جرابا فيه تمر وسقاء فيه ماء ثم قفى منطلقا فتبعته هاجر فقالت : ياابراهيم أين تذهب وتتركنا بهذا الوادى الذى ليس فيه أنيس ولا شيء قالت له ذلك مرارا وجعل لا يلتفت اليها فقالت له : آلله أمرك بهذا؟ قال : نعم(١) قالت : إذن لا يضيعنا ثم رجعت ، وانطلق عليه السلام حتى اذا كان عند الثنية حيث لا يرونه استقبل بوجهه البيت وكان إذ ذاك مرتفعاً من الأرض كالرابية تأتيه السيول فتأخذ عن يمينه وشماله ثم دعا بهذه الدعوات ورفع يديه فقال : (رب إنى أسكنت الى ـ لعلهم يشكرون) ثم انها جعلت ترضع ابنها وتشرب مما فى السقاء حتى اذا نفد عطشت وعطش ابنها وجعلت تنظر اليه يتلبط فانطلقت كراهية ان تنظر اليه فوجدت الصفا أقرب جبل يليها فقامت

---

(١) وبهذا يبطل استدلال بعض غلاة المتصوفة بالآية على انه يجوز للانسان أن يضع ولده وعياله فى ارض مضيعة اتكالا اه منه

عليه ثم استقبلت الوادى تنظر هل ترى أحدا فلم تر فهبطت حتى اذا بلغت الوادى رفعت طرف درعها ثم سعت سعى الانسان المجهود حتى جاوزته ثم أتت المروة فقامت عليها ونظرت هل ترى أحدا فلم تر ففعلت ذلك سبع مرات ولذلك سعى الناس بينهما سبعا ، فلما أشرفت على المروة سمعت صوتا فقالت : صه تريد نفسها ثم تسمعت فسمعت أيضاً فقالت : قد أسمعت ان كان عندك غواث فاذا هى بالملك عند موضع زمزم فبحث بعقبه حتى ظهر الماء فجعلت تحوضه و تغرف منه فى سقائها وهو يفور فشربت وأرضعت ولدها وقال لها الملك : لا تخافى الضيعة فان ههنا بيت الله تعالى يبنيه هذا الغلام وأبوه وان الله سبحانه لا يضيع أهله ، ثم انه مرت بهما رفقة من جرهم فرأوا طائرا عائفا فقالوا : لا طير الا على الماء فبعثوا رسولهم فنظر فاذا بالماء فأتاهم فقصدوه وأم اسماعيل عنده ، فقالوا : أشركينا فى مائك نشركك فى ألباننا ففعلت ، فلما أدرك اسماعيل عليه السلام زوجوه امرأة منهم وتمام القصة فى كتب السير ﴿ بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ ﴾ وهو وادى مكة شرفها الله تعالى ، ووصفه بذلك دون غير مزروع للمبالغة لأن المعنى ليس صالحا للزرع ، ونظيره قوله تعالى : (قرءانا عربيا غير ذى عوج) وكان ذلك لحجريته ، قال ابن عطية : وإنما لم يصفه عليه السلام بالخلو عن الماء مع انه حاله إذ ذاك لأنه كان علم ان الله تعالى لا يضيع اسمعيل عليه السلام وامه فى ذلك الوادى وانه سبحانه يرزقهما الماء فنظر عليه السلام النظر البعيد ، وقال أبو حيان بعد نقله وقد يقال : إن انتفاء كونه ذا زرع مستلزم لانتفاء الماء اذ لا يمكن أن يوجد زرع الا حيث الماء فنفى ما يتسبب عن الماء وهو الزرع لانتفاء سببه وهو الماء اه ، وقال بعضهم : ان طلب الماء لم يكن مهما له عليه السلام لما أن الوادى مظنة السيول والمحتاج للماء يدخر منها ما يكفيه وكان المهم له طلب الثمرات فوصف ذلك بكونه غير صالح للزرع بيانا لكمال الافتقار الى المسؤل فتأمل ، ﴿ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ ﴾ ظرف لأسكنت كقولك : صليت بمكة عند الركن ، وزعم أبو البقاء أنه صفة (واد) أو بدل منه ، واختار بعض الأجلة الاول اذ المقصود إظهار كون ذلك الاسكان مع فقدان مباديه لمحض التقرب الى الله تعالى والالتجاء الى جواره الكريم كما ينبىء عنه التعرض لعنوان الحرمة المؤذن بعزة الملتجأ وعصمته عن المكاره ، فانهم قالوا : معنى كون البيت محرما أن الله تعالى حرم التعرض له والتهاون به أو أنه لم يزل ممنعاً عزيزاً يهابه الجبابرة فى كل عصر أو لأنه منع منه الطوفان فلم يستول عليه ولذا سمى عتيقا على ما قيل (١) ، وأبعد من قال . إنه سمى محرما لأن الزائرين يحرمون على أنفسهم عند زيارته أشياء كانت حلالا عليهم ، وسماه عليه السلام بيتا باعتبار ما كان فانه كان مبنيا قبل ، وقيل : باعتبار ما سيكون بعد وهو ينزع إلى اعتبار عنوان الحرمة كذلك ،

﴿ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَوٰةَ ﴾ أى لأن يقيموا ، فاللام جارة والفعل منصوب بأن مضمرة بعدها ، والجار والمجرور متعلق ـ بأسكنت ـ المذكور ، وتكرير النداء وتوسيطه لاظهار كمال العناية باقامة الصلاة فانها عماد الدين ولذا خصها بالذكر من بين سائر شعائره ، والمعنى على ما يقتضيه كلام غير واحد على الحصر أى ما أسكنتهم بهذا الوادى البلقع الخالى من كل مرتفق ومرتزق الا ليقيموا الصلاة عند بيتك المحرم ويعمروه بذكرك وعبادتك وما تعمر به مساجدك ومتعبداتك متبركين بالبقعة التى شرفتها على البقاع مستسعدين بجوارك الكريم متقربين اليك بالعكوف عند بيتك والطواف به والركوع والسجود حوله مستنزلين رحمتك التى آثرت بها سكان حرمك ، وهذا الحصر ـ على ما ذكروا ـ مستفاد من السياق فانه عليه السلام لما قال : (بواد غير ذى زرع) نفى أن يكون

---

(١) وقيل : العتيق مقابل الجديد اه منه ،

اسكانهم للزراعة ولما قال : (عند بيتك المحرم) أثبت انه مكان عبادة فلما قال : (ليقيموا) أثبت أن الاقامة عنده عبادة وقد نفى كونها للكسب فجاء الحصر مع مافى (ربنا) من الاشارة الى أن ذلك هو المقصود ٭ وعن مالك أن التعليل يفيد الحصر ، فقد استدل بقوله تعالى: (لتركبوها) على حرمة أكلها، وفى الكشف ان استفادة الحصر من تقدير محذوف مؤخر يتعلق به الجار والمجرور أى ليقوموا أسكنتهم هذا الاسكان ، أخبر أولا أنه أسكنهم ، بواد قفر فأدمج فيه حاجتهم الى الوافدين وذكر وجه الايثار لشرف الجوار بقوله : (عند بيتك المحرم) ثم صرح ثانيا بأنه انما آثر ذلك ليعمروا حرمك المحرم وبنى عليه الدعاء الآتى ، ومن الدليل على أنه غير متعلق بالمذكور تخلل (ربنا) ثانيا بين الفعل ومتعلقه وهذا بين ولا وجه لاستفادة ذلك من تكرار (ربنا) الا من هذا الوجه اه ، واختار بعضهم ماذكرناه أولا فى وجه الاستفادة وقال : انه معنى لطيف ولا ينافيه الفصل بالنداء لأنه اعتراض لتأكيد الاول وتذكيره فهو كالمنبه عليه فلا حاجة الى تعلق الجار بمحذوف مؤخر واستفادة الحصر من ذلك ، وهو الذى ينبغى أن يعول عليه ، وبجعل النداء مؤكدا للاول يندفع ما قيل : إن النداء له صدر الكلام فلا يتعلق ما بعده بما قبله فلا بد من تقدير متعلق ، ووجه الاندفاع ظاهر ، وقيل: اللام لام الامر والفعل مجزوم بها، والمراد هو الدعاء لهم باقامة الصلاة كأنه طلب منهم الاقامة وسأل من الله تعالى أن يوفقهم لها ولا يخفى بعده ، وأبعد منه ماقاله أبو الفرج بن الجوزى : ان اللام متعلقة بقوله : (اجنبنى وبنى أن نعبد الاصنام) وفى قوله : (ليقيموا) بضمير الجمع على مافى البحر دلالة على أن الله تعالى أعلمه بأن ولده اسماعيل عليه السلام سيعقب هنالك ويكون له نسل ﴿ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ ﴾ أى افئدة من أفئدتهم ﴿ تَهْوِى إِلَيْهِمْ ﴾ أى تسرع اليهم شوقا ووداداً فمن للتبعيض ، ولذا قيل : لو قال عليه السلام: أفئدة الناس لازدحمت عليهم فارس والروم ، وهو مبنى على الظاهر من اجابة دعائه عليه السلام وكون الجمع المضاف يفيد الاستغراق . وروى عن ابن جبير انه قال : لو قال عليه السلام: أفئدة الناس لحجت البيت اليهود والنصارى ٭ وتعقب بأنه غير مناسب للمقام اذ المسئول توجيه القلوب اليهم للمساكنة معهم لا توجيهها الى البيت للحج والا لقيل تهوى اليه فانه عين الدعاء بالبلدية قد حكى بعبارة أخرى اه . وأنت تعلم انه لا منافاة بين الشرطية فى المروى وكون المسئول توجيه القلوب اليهم للمساكنة معهم ، وقد جاء نحو تلك الشرطية عن ابن عباس ، ومجاهد كما فى الدر المنثور . وغيره ، على أن بعضهم جعل هذا دعاء بتوجيه القلوب الى البيت ٭ فقد أخرج ابن أبى شيبة . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن الحكم قال : سألت عكرمة . وطاوسا . وعطاء ابن أبى رباح عن هذه الآية (فاجعل) الى آخره فقالوا : البيت تهوى اليه قلوبهم يأتونه ، وفى لفظ قالوا : هواهم الى مكة ان يحجوا ، نعم هو خلاف الظاهر ٭ وجوز ان تكون (من) للابتداء كما فى قولك : القلب منه سقيم تريد قلبه فكأنه قيل : أفئدة ناس ، واعترضه أبو حيان بأنه لايظهر كونها للابتداء لأنه لافعل هنا يبتدأ فيه لغاية ينتهى اليها اذ لا يصح ابتداء جعل أفئدة من الناس . وتعقبه بعض الاجلة بقوله : وفيه بحث فان فعل الهوى للأفئدة يبتدأ به لغاية ينتهى اليها، الا يرى الى قوله : (اليهم) وفيه تأمل اه وكأن فيه اشارة الى ما قيل: من أن الابتداء فى (من) الابتدائية إنما هو من متعلقها لا مطلقا ، وان جعلناها متعلقة بتهوى لا يظهر لتأخيره ولتوسيط الجار فائدة، وذكر مولانا الشهاب فى توجيه الابتداء وترجيحه على التبعيض كلاما لايخلو

عن بحث فقال : اعلم أنه قال فى الايضاح أنه قد يكون القصد الى الابتداء دون أن يقصد انتهاء مخصوص اذا كان المعنى لا يقتضى الا المبتدأ منه كأعوذ بالله تعالى من الشيطان الرجيم ، وزيد أفضل من عمرو .

وقد قيل : إن جميع معانى (من) دائرة على الابتداء . والتبعيض هنا لا يظهر فيه فائدة كما فى قوله : (وهن العظم منى) فان كون قلب الشخص وعظمه بعضا منه معنى مكشوف غير مقصود بالافادة فلذا جعلت للابتداء والظرف مستقر للتفخيم كأن ميل القلب نشأ من جملته مع أن ميل جملة كل شخص من جهة قلبه كما أن سقم قلب العاشق نشأ منه مع أنه اذا صلح صلح البدن كله ، وإلى هذا نحا المحققون من شراح الكشاف لكنه معنى غامض فتدبره ، والافئدة مفعول أول ـ لا جعل ـ وهو جمع فؤاد وفسروه على ما فى البحر . وغيره بالقلب لكن يقال له فؤاد اذا اعتبر فيه معنى التفؤد أى التوقد . يقال: فأدت اللحم أى شويته ولحم فئيد أى مشوى . وقيل : الافئدة هنا القطع من الناس بلغة قريش واليه ذهب ابن بحر . والمفعول الثانى جملة (تهوى) وأصل الهوى الهبوط بسرعة وفى كلام بعضهم السرعة ، وكان حقه أن يعدى باللام كما فى قوله :

حتى اذا ما هوت كف الوليد لها طارت وفى كفه من ريشها تبك

وانما عدى بإلى لتضمينه معنى الميل كما فى قوله :

تهوى الى مكة تبغى الهدى ما مؤمن الجن كأنجاسها

ولما كان ما تقدم كالمبادى لاجابة دعائه عليه السلام واعطاء مسئوله جاء بالفاء فى قوله: (فاجعل) الى آخره وقرأ هشام (أفئيدة) بياء بعد الهمزة نص عليه الحلوانى عنه ، وخرج ذلك على الاشباع كما فى قوله :

أعوذ بالله من العقراب الشائلات عقد الاذناب

ولما كان ذلك لا يكون إلا فى ضرورة الشعر عند بعضهم قالوا : إن هشاما قرأ بتسهيل الهمزة كالياء فعبر عنها الراوى بالياء فظن من أخطأ فهمه أنها بياء بعد الهمزة ، والمراد بياء عوضا من الهمزة . وتعقب ذلك الحافظ أبو عمرو الدانى بأن النقلة عن هشام كانوا من أعلم الناس بالقراءة ووجوهها فهم أجل من أن يعتقد فيهم مثل ذلك . وقرىء (آفدة) على وزن ضاربة وفيه احتمالان . أحدهما أن يكون قدمت فيه الهمزة على الفاء فاجتمع همزتان ثانيتهما ساكنة فقلبت ألفا فوزنه أعفلة كما قيل فى أدور جمع دار قلبت فيه الواو المضمومة همزة ثم قدمت وقلبت الفا فصار آدر . وثانيهما انه اسم فاعل من أفد يأفد بمعنى قرب ودنا ويكون بمعنى عجل ، وهو صفة لمحذوف أى جماعة أو جماعات آفدة . وقرىء (أفدة) بفتح الهمزة من غير مد وكسر الفاء بعدها دال ، وهو اما صفة من أفد بوزن خشنة فيكون بمعنى آفدة فى القراءة الاخرى أو أصله أفئدة فنقلت حركة الهمزة الى ما قبلها ثم طرحت وهو وجه مشهور عند الصرفيين والقراء .

قال الاولون : اذا تحركت الهمزة بعد ساكن صحيح تبقى أو تنقل حركتها الى ما قبلها وتحذف ، ولا يجوز جعلها بين بين لما فيه من شبه التقاء الساكنين . وقال صاحب النشر من الآخرين : الهمزة المتحركة بعد حرف صحيح ساكن كمسئولا وأفئدة وقرآن وظمآن فيها وجه واحد وهو النقل وحكى فيه وجه ثان وهو بين بين وهو ضعيف جداً وكذا قال غيره منهم . فما قيل: إن الوجه اخراجها بين بين ليس بالوجه. وقرأت أم الهيثم (أفودة) بالواو المكسورة بدل الهمزة . قال صاحب اللوامح : وهو جمع وفد والقراءة حسنة لكنى لا أعرف

هذه المرأة بل ذكرها أبو حاتم اهـ وقال أبو حيان : يحتمل أنه أبدل الهمزة فى فؤاد ثم جمع وأقرت الواو فى الجمع اقرارها فى المفرد أو هو جمع وفد كما قال صاحب اللوامح وقلب اذ الاصل أوفدة ، وجمع فعل على أفعلة شاذ و نجد وأنجدة ووهى وأوهية ، وأم الهيثم امرأة نقل عنها شيء من لغات العرب . وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (افادة) على وزن امارة ويظهر أن الهمزة بدل من الواو المكسورة كما قالوا : اشاح فى وشاح فالوزن فعالة أى فاجعل ذوى وفادة ، ويجوز أن يكون مصدر أفاد افادة أى ذوى افادة وهم الناس الذين يفيدون وينتفع بهم . وقرأ مسلمة بن عبدالله (تهوى) بضم التاء مبنيا للمفعول من أهوى المنقول بهمزة التعدية من هوى اللازم كأنه قيل : يسرع بها اليهم . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وجماعة من أهله . ومجاهد (تهوى) مضارع هو بمعنى أحب . وعدى بالى لما تقدم ﴿ وَارْزُقْهُم ﴾ أى ذريتى الذين أسكنتهم هناك . وجوز أن يريد هم والذين ينحازون اليهم من الناس ، وإنما لم يخص عليه السلام الدعاء بالمؤمنين منهم كما فى قوله : (وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر) اكتفاء ـ على ماقيل ـ بذكر اقامة الصلاة .

﴿ مِنَ الثَّمَرَاتِ ﴾ من أنواعها بأن تجعل بقربهم قرى يحصل فيها ذلك أو تجيء اليهم من الاقطار الشاسعة وقد حصل كلا الامرين حتى أنه يجتمع فى مكة المكرمة البواكير والفواكه المختلفة الازمان من الربيعية والصيفية والخريفية فى يوم واحد . أخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن محمد بن مسلم الطائفى أن الطائف كانت من أرض فلسطين فلما دعا ابراهيم عليه السلام بهذه الدعوة رفعها الله تعالى ووضعها حيث وضعها رزقاً للحرم . وفى رواية أن جبريل عليه السلام اقتلعها فجاء وطاف بها حول البيت سبعاً ولذا سميت الطائف ثم وضعها قريب مكة . وروى نحو ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وأخرج ابن أبى حاتم عن عن الزهرى أن الله تعالى نقل قرية من قرى الشام فوضعها بالطائف لدعوة ابراهيم عليه السلام . والظاهر أن ابراهيم عليه السلام لم يكن مقصوده من هذا الدعاء نقل أرض منبتة من فلسطين أو قرية من قرى الشام وإنما مقصوده عليه السلام أن يرزقهم سبحانه من الثمرات وهو لا يتوقف على النقل . فلينظر ما وجه الحكمة فيه ، وأنا لست على يقين من صحته ولا أنكر والعياذ بالله تعالى أن الله جل وعلا على كل شيء قدير وأنه سبحانه يفعل مايشاء ويحكم مايريد ﴿ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ٣٧ ﴾ تلك النعمة باقامة الصلاة واداء سائر مراسم العبودية واستدل به على أن تحصيل منافع الدنيا إنما هى ليستعان بها على اداء العبادات واقامة الطاعات ، ولا يخفى مافى دعائه عليه السلام من مراعاة حسن الأدب والمحافظة على قوانين الضراعة وعرض الحاجة واستنزال الرحمة واستجلاب الرأفة ، ولذا من عليه بحسن القبول واعطاء المسؤل ، ولا بدع فى ذلك من خليل الرحمن عليه السلام .

﴿ رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نُعْلِنُ ﴾ من الحاجات وغيرها ، وأخرج ابن أبى حاتم عن ابراهيم النخعى أن مراده عليه السلام ما نخفى من حب اسمعيل وأمه وما نعلن لسارة من الجفاء لهما . وقيل : مانخفى من الوجد لما وقع بيننا من الفرقة وما نعلن من البكاء والدعاء ، وقيل : مانخفى من كآبة الافتراق وما نعلن مما جرى بيننا وبين هاجر عند الوداع من قولها : الى من تكلنا ؟ وقولى لها : الى الله تعالى ، و(ما) فى جميع هذه الاقوال موصولة والعائد محذوف ؛ والظاهر العموم وهو المختار ، والمراد بما نخفى على ماقيل مايقابل (مانعلن) سواء

تعلق به الاخفاء أولا أى تعلم ما نظهره وما لا نظهره فان علمه تعالى متعلق بما لايخطر بباله عليه السلام من الاحوال الخفية ، وتقديم (مانخفى) على (مانعلن) لتحقيق المساواة بينهما فى تعلق العلم على أبلغ وجه فكان تعلقه بما يخفى أقدم منه بما يعلن أو لأن مرتبة السر والخفاء متقدمة على مرتبة العلن اذ ما من شيء يعلن الا وهو قبل ذلك خفى فتعلق علمه تعالى بحالته الاولى أقدم من تعلقه بحالته الثانية ، وجعل بعضهم (ما) مصدرية والتقديم والتأخير لتحقيق المساواة أيضاً ، ومن هنا قيل : أى تعلم سرنا كما تعلم علننا،

والمقصود من فحوى كلامه عليه السلام ان اظهار هذه الحاجات وما هو من مباديها وتتماتها ليس لكونها غير معلومة لك بل إنما هو لاظهار العبودية والتخشع لعظمتك والتذلل لعزتك وعرض الافتقار لما عندك والاستعجال لنيل أياديك ، وقيل : أراد عليه السلام انك أعلم بأحوالنا ومصالحنا وأرحم بنا من أنفسنا فلا حاجة لنا الى الطلب لكن ندعوك لاظهار العبودية الى آخره ، وقد أشار السهروردى الى أن ظهور الحال يغنى عن السؤال بقوله :

ويمنعنى الشكوى الى الناس اننى عليل ومن أشكو اليه عليل
ويمنعني الشكوى الي الله انه عليم بما أشكوه قبل أقول

وتكرير النداء للمبالغة فى الضراعة والابتهال ، وضمير الجماعة - كما قال بعض المحققين - لأن المراد ليس مجرد علمه تعالى بما يخفى وما يعلن بل بجميع خفايا الملك والملكوت وقد حققه عليه السلام بقوله على وجه الاعتراض : ﴿وَمَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِن شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ ٣٨﴾ لما أن علمه تعالى ذاتى فلا يتفاوت بالنسبة اليه معلوم دون معلوم ، وقال أبو حيان : لا يظهر تفاوت بين اضافة رب الى ياء المتكلم وبين اضافته الى جمع المتكلم اهـ . ومما نقلنا يعلم وجه اضافة (رب) هنا الى ضمير الجمع ، ولا أدرى ماذا أراد أبو حيان بكلامه هذا ، ومايرد عليه أظهر من أن يخفى ، وإنما قال عليه السلام : (وما يخفى) الى آخره دون أن يقول ؛ ويعلم مافى السموات والارض تحقيقا لما عناه بقوله: (تعلم مانخفى) من أن علمه تعالى بذلك ليس على وجه يكون فيه شائبة خفاء بالنسبة الى علمه تعالى كما يكون ذلك بالنسبة الى علوم المخلوقات . وكلمة (فى) متعلقة بمحذوف وقع صفة - لشيء - أى لشيء كائن فيهما أعم من أن يكون ذلك على وجه الاستقرار فيهما أو على وجه الجزئية منهما ، وجوز أن تتعلق - بيخفى - وهو كما ترى . وتقديم الارض على السماء مع توسيط (لا) بينهما باعتبار القرب والبعد منا المستعدين للتفاوت بالنسبة الى علومنا . والمراد من (السماء) مايشمل السموات كلها ولو أريد من (الارض) جهة السفل ومن السماء جهة العلو كما قيل جاز (١) ، والالتفات من الخطاب الى الاسم الجليل للاشعار بعلة الحكم والايذان بعمومه لأنه ليس بشأن يختص به أو بمن يتعلق به بل شامل لجميع الاشياء فالمناسب ذكره تعالى بعنوان مصحح لمبدئية الكل ، وعن الجبائى أن هذا من كلام الله تعالى شأنه وارد بطريق الاعتراض لتصديقه عليه السلام كقوله سبحانه : (وكذلك يفعلون) والاكثرون على الاول . (ومن) على الوجهين للاستغراق ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ﴾ أى مع كبر سنى ويأسى عن الولد - فعلى - بمعنى مع كما فى قوله :

---

(١) قيل وهو اوفق بافراد السماء اهـ منه

انى على ما ترين من كـبرى أعرف من أين تـؤكل الـكتف

والجار والمجرور فى موضع الحال ، والتقييد بذلك استعظاما للنعمة واظهار الشكرها ، ويصح جعل (على) بمعناها الاصلى والاستعلاء مجازى كما فى البحر . ومعنى استعلائه على الـكبر أنه وصل غايته فكأنه تجاوزه وعلا ظهره كما يقال: على رأس السنة . وفيه من المبالغة مالا يخفى ، وقال بعضهم : لو كانت للاستعلاء لـكان الانسب جعل الـكبر مستعليا عليه كما فى قولهم : على دين ، وقوله : (ولهم على ذنب) بل الـكبر أولى بالاستعلاء منهما حيث يظهر أثره فى الرأس (واشتعل الرأس شيبا) نعم يمكن أن تجرى على حقيقتها بجعلها متعلقة بالتمكن والاستمرار أى متمكنا مستمرا على الـكبر ، وهو الانسب لاظهار مافى الهيئة من الآية حيث لم يكن فى أول الـكبر ا هـ وفيه غفلة عما ذكرنا ﴿ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَٰقَ ﴾ روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه وهب له اسمعيل وهو ابن تسع وتسعين سنة ، ووهب له اسحق وهو ابن مائة واثنتى عشرة سنة، وفى رواية أنه ولد له اسماعيل لأربع وستين ، واسحق لسبعين . وعن ابن جبير لم يولد لابراهيم عليه السلام الا بعد مائة وسبع عشرة سنة ﴿ إِنَّ رَبِّى ﴾ ومالك أمرى ﴿ لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ ٣٩ ﴾ أى لمجيبه فالسمع بمعنى القبول والاجابة مجاز كما فى سمع الله تعالى لمن حمده ، وقولهم : سمع الملك كلامه اذا اعتد به وقبله ،وهو فعيل من امثلة المبالغة واعمله سيبويه وخالف فى ذلك جمهور البصريين . وخالف الـكوفيون فيه وفى اعمال سائر أمثلتها ، وهو اذا قلنا بجواز عمله مضاف لمفعوله ان أريد به المستقبل . وقيل : إنه غير عامل لأنه قصد به الماضى او الاستمرار ، وجوز الزمخشرى أن يكون مضافا لفاعله المجازى فالاصل سميع دعاؤه بجعل الدعاء نفسه سامعا ، والمراد أن المدعو وهو الله تعالى سامع . وتعقبه أبو حيان بأنه بعيد لاستلزامه أن يكون من باب الصفة المشبهة وهو متعد ولا يجوز ذلك الا عند الفارسى حيث لا يكون لبس نحو زيد ظالم العبيد اذا علم أن له عبيدا ظالمين ، وههنا فيه الباس لظهور أنه من اضافة المثال للمفعول انتهى . وهو كلام متين .

والقول بأن اللبس منتف لأن المعنى على الاسناد المجازى كلام واه لأن المجاز خلاف الظاهر فاللبس فيه أشد ومثله القول بأن عدم اللبس انما يشترط فى اضافته الى فاعله على القطع . وهذا كما قال بعض الاجلة مع كونه من تتمة الحمد والشكر لما فيه من وصفه تعالى بأن قبول الدعاء عادته سبحانه المستمرة تعليل على طريق التذييل للهبة المذكورة . وفيه ايذان بتضاعيف النعمة فيها حيث وقعت بعد الدعاء بقوله : (رب هب لى من الصالحين) فاقترنت الهبة بقبول الدعوة ، وذكر بعضهم أن موقع قوله : (الحمد لله) وتذييله موقع الاعتراض بين أدعيته عليه السلام فى هذا المـكان تأكيدا للطلب بتذكير ما عهد من الاجابة ، يتوسل اليه سبحانه بسابق نعمته تعالى فى شأنه كأنه عليه السلام يقول اللهم استجب دعائى فى حق ذريتى فى هذا المقام فانك لم تزل سميع الدعاء وقد دعوتك على الـكبر أن تهب لى ولدا فأجبت دعائى وهبت لى اسماعيل واسحاق ولا يخفى أن اسحاق عليه السلام لم يكن مولودا عند دعائه عليه السلام السابق فالوجه أن لا يجعل ذلك اعتراضا بل يحمل على أن الله تعالى حكى جملا مما قاله ابراهيم عليه السلام فى أحايين مختلفة تشترك كلها فيما سيق له الـكلام من كونه عليه السلام على الايمان والعمل الصالح، طالب ذلك لذريته وأن والده الحقيقى من تبعه على ذلك فترك العناد والكفر ، وقد ذكر هذا صاحب الـكشف .

ومما يعضده ما أخرجه ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى قوله : (الحمد لله) الخ : قال . هذا بعد ذلك بحين ، ووحد عليه السلام الضمير فى (رب)

وان كان عقيب ذكر الولدين لما أن نعمة الهبة فائضة عليه عليه السلام خاصة وهما من النعم لا من المنعم عليهم ﴿رَبِّ ٱجْعَلْنِى مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ معدلا لها فهو مجاز من أقمت العود اذا قومته، وأراد بهذا الدعاء الديمومة على ذلك، وجوز بعضهم أن يكون المعنى مواظبا عليها، وبعض عظماء العلماء أخذ الأمرين فى تفسير ذلك على أن الثانى قيد للاول مأخوذ من صيغة الاسم والعدول عن الفعل كما ان الاول مأخوذ من موضوعه على ما قيل، فلا يلزم استعمال اللفظ فى معنيين مجازيين، وتوحيد ضمير المتكلم مع شمول دعوته عليه السلام لذريته أيضا حيث قال: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِى﴾ للاشعار بأنه المقتدى فى ذلك وذريته أتباع له فان ذكرهم بطريق الاستطراد، ومن، للتبعيض، والعطف كما قال أبو البقاء على مفعول، اجعل، الاول أى ومن ذريتى مقيم الصلاة.

وفى الحواشى الشهابية أن الجار والمجرور فى الحقيقة صفة للمعطوف على ذلك أى وبعضا من ذريتى ولولا هذا التقدير كان ركيكا، وإنما خص عليه السلام هذا الدعاء ببعض ذريته لعلمه من جهته تعالى أن بعضا منهم لا يكون مقيم الصلاة بأن يكون كافرا أو مؤمنا لا يصلى، وجوز أن يكون علم من استقرائه عادة الله تعالى فى الأمم الماضية أن يكون فى ذريته من لا يقيمها وهذا كقوله: (واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك) ﴿رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَآءِ ٤٠﴾ ظاهره دعائى هذا المتعلق بجعلى وجعل بعض ذريتى مقيمى الصلاة ولذلك جئ بضمير الجماعة، وقيل: الدعاء بمعنى العبادة أى تقبل عبادتى. وتعقب بأن الانسب أن يقال فيه دعاءنا حينئذ

وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وحمزة، وهبيرة عن حفص (دعائى) بياء ساكنة فى الوصل، وفى رواية البزى عن ابن كثير أنه يصل ويقف بياء.

وقال قنبل: إنه يشم الياء فى الوصل ولا يثبتها ويقف عليها بالألف ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِى﴾ أى ما فرط منى مما أعده ذنبا ﴿وَلِوَٰلِدَىَّ﴾ أى لأمى وأبى، وكانت أمه على ما روى عن الحسن مؤمنة فلا إشكال فى الاستغفار لها، وأما استغفاره لأبيه فقد قيل فى الاعتذار عنه إنه كان قبل أن يتبين له أنه عدو لله سبحانه والله تعالى قد حكى ما قاله عليه السلام فى أحايين مختلفة، وقيل: إنه عليه السلام نوى شرطية الاسلام والتوبة وإليه ذهب ابن الخازن، وقيل: أراد بوالده نوحا عليه السلام، وقيل: أراد بوالده آدم وبوالدته حواء عليهما السلام وإليه ذهب بعض من قال بكفر أمه والوجه ما تقدم.

وقالت الشيعة: ان والديه عليه السلام كانا مؤمنين ولذا دعا لهما، وأما الكافر فأبوه والمراد به عمه أو جده لأمه، واستدلوا على إيمان أبويه بهذه الآية ولم يرضوا ما قيل فيها حتى القول الأول بناء على زعمهم أن هذا الدعاء كان بعد الكبر وهبة إسماعيل وإسحاق عليهما السلام له وقد كان تبين له فى ذلك الوقت عداوة أبيه الكافر لله تعالى.

وقرأ الحسن بن على رضى الله تعالى عنهما. وأبو جعفر محمد. وزيد ابنا على. وابن يعمر. والزهرى. والنخعى (ولولدى) بغير ألف وبفتح اللام تثنية ولد يعنى بهما إسمعيل وإسحاق. وأنكر عاصم الجحدرى هذه القراءة ونقل أن فى مصحف أبى (ولأبوى) وفى بعض المصاحف (ولذريتى) وعن يحيى بن يعمر (ولولدى) بضم الواو وسكون اللام فاحتمل أن يكون جمع ولد كأسد فى أسد ويكون قد دعا عليه السلام لذريته، وأن

يكون لغة فى الولد كما فى قول الشاعر :

فليت زيادا كان فى بطن أمه   وليت زياداً كان ولد حمار

ومثل ذلك العدم والعدم، وقرأ ابن جبير (ولو الدى) باسكان الياء على الافراد كقوله: واغفر لأبى ﴿ وَلِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ كافة من ذريته وغيرهم، ومن هنا قال الشعبي فيما رواه عنه ابن أبى حاتم: مايسرنى بنصيبي من دعوة نوح وإبراهيم عليهما السلام للمؤمنين والمؤمنات حمر النعم، وللايذان باشتراك الكل فى الدعاء بالمغفرة جيء بضمير الجماعة ﴿ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ (٤١) ﴾ أى يثبت ويتحقق، واستعمال القيام فيما ذكر امامجاز مرسل أو استعارة، ومن ذلك قامت الحرب والسوق. وجوز أن يكون قد شبه الحساب برجل قائم على الاستعارة المكنية وأثبت له القيام على التخييل. وأن يكون المراد يقوم أهل الحساب فحذف المضاف أو أسند إلى الحساب ما لأهله مجازا. وجعل ذلك العلامة الثانى فى شرح التلخيص مثل ضربه التأديب مما فيه الاسناد إلى السبب الغائى أى يقوم أهله لأجله. وذكر السالكوتى إنه إنما قال مثله لأن الحساب ليس ما لأجله القيام حقيقة لكنه شبيه به فى ترتبه عليه وفيه وبحث.

﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ ﴾ خطاب لكل من توهم غفلته تعالى. وقيل: للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما هو المتبادر، والمراد من النهى تثبيته عليه الصلاة والسلام على ما هو عليه من عدم ظن أن الغفلة تصدر منه عز شأنه كقوله تعالى: (ولا تدع مع الله إلها آخر. ولا تكونن من المشركين) أى دم على ذلك، وهو مجاز كقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا آمنوا) وفيه إيذان بكون ذلك الحسبان واجب الاحتراز عنه فى الغاية حتى نهى عنه من لا يمكن تعاطيه، وجوز أن يكون المراد من ذلك على طريق الكناية أو المجاز بمرتبتين الوعيد والتهديد. والمعنى لا تحسبن الله تعالى يترك عقابهم للطفه وكرمه بل هو معاقبهم على القليل والكثير، وأن يكون ذلك استعارة تمثيلية أى لا تحسبنه تعالى يعاملهم معاملة الغافل عما يعملون ولكن معاملة الرقيب المحاسب على النقير والقطمير، وإلى هذه الأوجه أشار الزمخشرى. وتعقب الوجه الأول بأنه غير مناسب لمقام النبوة لأنه عليه الصلاة والسلام لا يتوهم منه عدم الدوام على ما هو عليه من عدم الحسبان ليثبت، وفيه نظر.

وفى الكشف الوجه هو الأول لأن فى إطلاق الغافل عليه سبحانه وإن كان على المجاز ركة يصان كلام الله تعالى عنها. وفى الكناية النظر إلى المجموع فلم يجسر العاقل عليه تعالى عنه. ويجوز أن يكون الأول مجازا فى المرتبة الثانية بجعل عدم الغفلة مجازا عن العلم، ثم جعله مجازا عن الوعيد غير سديد لعدم منافاة ارادة الحقيقة.

والأسلم من القيل والقال ما ذكرناه أولا من كون الخطاب لكل من توهم غفلته سبحانه وتعالى لغير معين، وهو الذى اختاره أبو حيان، وعن ابن عيينة أن هذا تسلية للمظلوم (١) وتهديد للظالم فقيل له: من قال هذا؟ فغضب وقال: إنما قاله من علمه. وقد نقل ذلك فى الكشاف فاستظهر صاحب الكشف كونه تأييدا لكون الخطاب لغير معين. وجوز أن يكون جاريا على الأوجه اذ على تقدير اختصاص الخطاب به عليه الصلاة والسلام أيضا لا يخلو عن التسلية للطائفتين فتأمل. والمراد بالظالمين أهل مكة الذين عدت مساويهم فيما سبق

(١) وروى نحوه عن ميمون بن مهران اه منه.

أو جنس الظالمين وهم داخلون دخولا أوليا ، والآية على ماقال الطيبي مردودة الى قوله تعالى : (قل تمتعوا.. وقل لعبادى) واختار جعلها تسلية له عليه الصلاة والسلام وتهديدا للظالمين على سبيل العموم .

وقرأ طلحة «ولا تحسب» بغير نون التوكيد ﴿ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ ﴾ يمهلهم متمتعين بالحظوظ الدنيوية ولا يعجل عقوبتهم ، وهو استئناف وقع تعليلا للنهى السابق أى لاتحسبن الله تعالى غافلا عن عقوبة أعمالهم لما ترى من التأخير انما ذلك لأجل هذه الحكمة ، وايقاع التأخير عليهم مع أن المؤخر انما هو عذابهم قيل : لتهويل الخطب وتفظيع الحال ببيان أنهم متوجهون الى العذاب مرصدون لأمر مالأنهم باقون باختيارهم ، وللدلالة على أن حقهم من العذاب هو الاستئصال بالمرة وأن لا يبقى منهم فى الوجود عين ولا أثر، وللايذان بأن المؤخر ليس من جملة العذاب وعنوانه ، ولو قيل : انما يؤخر عذابهم لما فهم ذلك .

وقرأ السلمى . والحسن . والأعرج . والمفضل عن عاصم ، ويونس بن حبيب عن أبى عمرو . وغيرهم (نؤخرهم) بنون العظمة وفيه التفات ﴿ لِيَوْمٍ ﴾ هائل ﴿ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَٰرُ ٤٢ ﴾ أى ترتفع أبصار أهل الموقف فيدخل فى زمرتهم الظالمون المعهودون دخولا أوليا أى تبقى مفتوحة لاتطرف - كما قال الراغب - من هول مايرونه ، وفى البحر شخص البصر أحد النظر ولم يستقر مكانه ، والظاهر أن اعتبار عدم الاستقرار لجعل الصيغة من شخص الرجل من بلده إذا خرج منها فانه يلزمه عدم القرار فيها أو من شخص بفلان إذا ورد عليه مايقلقه كما فى الأساس .

وحمل بعضهم الألف واللام على العهد أى أبصارهم لأنه المناسب لما بعده والظاهر مما روى عن قتادة فقد أخرج عبد بن حميد . وغيره عنه أنه قال فى الآية : شخصت فيه والله أبصارهم فلا ترتد اليهم، واختار بعضهم حمل (أل) على العموم قال : لأنه أبلغ فى التهويل ، ولا يلزم عليه التكرير مع بعض الصفات الآتية ، وسيأتى قريباً إن شاء الله تعالى ماقيل فيه ﴿ مُهْطِعِينَ ﴾ مسرعين إلى الداعى قاله ابن جبير . وقتادة ، وقيده فى البحر بقوله: بذلة واستكانة كاسراع الأسير والخائف ، وقال الأخفش : مقبلين للاصغاء وأنشد :

بدجلة دارهم ولقد أراهم   بدجلة مهطعين إلى السماع

وقال مجاهد : مديمين النظر لا يطرفون ، وقال احمد بن يحيى : المهطع الذى ينظر فى ذل وخشوع لايقلع بصره ، وروى ابن الأنبارى ان الاهطاع التجميح وهو قبض الرجل مابين عينيه ، وقيل : إن الاهطاع مد العنق والهطع طول العنق ، وذكر بعضهم أن أهطع وهطع بمعنى وان كل المعانى تدور على الاقبال ﴿ مُقْنِعِى رُءُوسِهِمْ ﴾ رافعيها مع الاقبال بأبصارهم إلى ما بين أيديهم من غير التفات إلى شئ، قاله ابن عرفة . والقتبى .

وانشد الزجاج قول الشماخ يصف ابلا ترعى أعلا الشجر :

يبا كرن العضاة بمقنعات   نواجذهن كالحد الوقيع

وأنشده الجوهرى لكون الاقناع انعطاف الانسان إلى داخل الفم يقال : فم مقنع أى معطوفة أسنانه إلى داخله وهو الظاهر ، وفسر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما المقنع بالرافع رأسه أيضاً وأنشد له قول زهير :

هجان وحمر مقنعات رؤسها   وأصفر مشمول من الزهر فاقع

ويقال : أقنع رأسه نكسه وطأطأه فهو من الأضداد ، قال المبرد . وكونه بمعنى رفع أعرف فى اللغة اه ، وقيل : ومن المعنى الأول قنع الرجل إذا رضى بما هو فيه كأنه رفع رأسه عن السؤال : وقد يقال : إنه من الثانى كأنه طأطأ رأسه ولم يرفعه للسؤال ولم يستشرف إلى غير ماعنده ، ونصب الوصفين على أنهما حالان من مضاف محذوف أى أصحاب الابصار بناء على أنه يقال : شخص زيد ببصره أو الابصار تدل على أصحابها فجاءت الحال من المدلول عليه ذكر ذلك أبو البقاء ، وجوز أن يكون (مهطعين) منصوبا بفعل مقدر أى تبصرهم مهطعين و (مقنعى رؤسهم) على هذا قيل: حال من المستتر فى (مهطعين) فهى حال متداخلة وإضافته غير حقيقية فلذا وقع حالا ، وقال بعض الأفاضل : إن فى اعتبار الحالية من أصحاب حسبما ذكر أولا مالايخفى من البعد والتكلف ، والأولى والله تعالى أعلم جعل ذلك حالا مقدرة من مفعول (يؤخرهم) وقوله سبحانه: (تشخص فيه الأبصار) بيان حال عموم الخلائق . ولذلك أوثر فيه الجملة الفعلية ، فان المؤمنين المخلصين لايستمرون على تلك الحال بخلاف الكفار حيث يستمرون عليها ولذلك عبر عن حالهم بما يدل على الدوام والثبات ، فلايرد على هذا توهم التكرار بين (مهطعين) و(تشخص فيه الابصار) على بعض التفاسير ، وبنحو ذلك رفع التكرار بين الأول، وقوله تعالى : ﴿ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ ﴾ بمعنى لا يرجع اليهم تحريك أجفانهم حسبما كان يرجع اليهم كل لحظة ، فالطرف باق على أصل معناه وهو تحريك الجفن ، والكلام كناية عن بقاء العين مفتوحة على حالها . وجوز أن يراد بالطرف نفس الجفن مجازا لأنه يكون فيه ذلك أى لاترجع اليهم أجفانهم التى يكون فيها الطرف ، وقال الجوهرى : الطرف العين ولا يجمع لأنه فى الأصل مصدر فيكون واحداً ويكون جمعاً وذكر الآية ، وفسره بذلك أبو حيان أيضاً وأنشد قول الشاعر :

وأغض طرفى مابدت لى جارتى حتى يوارى جارتى مأواها

وليس ما ذكر متعينا فيه وهو معنى مجازى له وكذا النظر ، وجوز ارادته على معنى لايرجع اليهم نظرهم لينظروا الى أنفسهم فضلا عن شىء آخر بل يبقون مبهوتين ، ولا ينبغى كما فى الكشف أن يتخيل تعلق (اليهم) بما بعده على معنى لايرجع نظارهم إلى أنفسهم أى لا يكون منهم نظر كذلك لأن صلة المصدر لا تتقدم، والمسئلة فى مثل مانحن فيه خلافية ، ودعوى عدم الجمع ادعاها جمع ، وادعى أبو البقاء أنه قد جاء مجموعا هذا : وأنت خبير بأن لزوم التكرار بين (مهطعين) و (لا يرتد اليهم طرفهم) على بعض التفاسير متحقق ولايدفعه اعتبار الحالية من بمفعول (يؤخرهم) على أن بذلك لايندفع عرق التكرار رأسا بين (تشخص فيه الأبصار) وكل من الامرين المذكورين كما لايخفى على من صحت عين بصيرته . وفى إرشاد العقل السليم أن جملة (لا يرتد) الخ حال أو بدل من (مقنعى) الخ أو استئناف ، والمعنى لايزول مااعتراهم من شخوص الابصار وتأخيره عما هو من تتمته من الاهطاع والاقناع مع ماينه وبين الشخوص المذكور من المناسبة لتربية هذا المعنى ، وكأنه أراد بذلك دفع التكرار ، وفى انفهام لايزول الخ من ظاهر التركيب خفاء ، واعتبر بعضهم عدم الاستقرار فى الشخوص وعدم الطرف هنا ، فاعترض عليه بلزوم المنافاة ، وأجيب بأن الثانى بيان حال آخر وان أولئك الظالمين تارة لاتقر أعينهم وتارة يبهتون فلا تطرف أبصارهم ، وقد جعل الحالتان المتنافيتان لعدم الفاصل كأنهما فى حال واحد كقول امرىء القيس:

مكر مفر مقبل مدبر معا كجلمود صخر حطه السيل من عل

وهذا يحتاج اليه على تقدير اعتبار ماذكر سواء اعتبر كون الشخوص وما بعـــده من أحوال الظالمين بخصوصهم أم لا ، والأولى أن لا يعتبر فى الآية مايحوج لهذا الجواب ، وأن يختار من التفاسير مالا يلزمه صريح التكرار ، وأن يجعل شخوص الأبصار حال عموم الخلائق ومابعده حال الظالمين المؤخرين فتأمل.

﴿وَأَفْئِدَتُهُمْ هَوَاءٌ ٤٣﴾ أى خالية من العقل والفهم لفرط الحيرة والدهشة ، ومنه قيل للجبان ، والأحمق : قلبه هواء أى لاقوة ولا رأى فيه ، ومن ذلك قول زهير :

كأن الرحل منها فوق صعل من الظلمان جؤجؤه هواء

وقول حسان : ألا بلغ أبا سفيان عنى فأنت مجوف نخب هواء

وروى معنى ذلك عن أبى عبيدة . وسفيان ، وقال ابن جريج : صفر من الخير خالية منه ، وتعقب بأنه لا يناسب المقام . وأخرج ابن أبى شيبة . وابن المنذر عن ابن جبير أنه قال : أى تمور فى أجوافهم إلى حلوقهم ليس لها مكان تستقر فيه ، والجملة فى موضع الحال أيضا والعامل فيها اما (يرتد) أو ماقبله من العوامل الصالحة للعمل . وجوز أن تكون جملة مستقلة ، وإلى الأول ذهب أبو البقاء وفسر (هواء) بفارغة ، وذكر أنه انما أفرد مع كونه خبرا الجمع لأنه بمعنى فارغة وهو يكون خبراً عن جمع كما يقال : أفئدة فارغة لأن تاء التأنيث فيه يدل على تأنيث الجمع الذى فى أفئدتهم ، ومثل ذلك أحوال صعبة وأفعال فاسـدة ، وقال مولانا الشهاب : الهواء مصدر ولذا أفرد ، وتفسيره باسم الفاعل كالخالى بيان للمعنى المراد منه المصحح للحمل فلا ينافى المبالغة فى جعل ذلك عين الخلاء ، والمتبادر من كلام غير واحد أن الهواء ليس بمعنى الخلاء بل بالمعنى الذى يهب على الذهن من غير أعمال مروحة الفكر ، ففى البحر بعد سرد أقوال لايقضى ظاهرها بالمصدرية أن الكلام تشبيه محض لأن الافئدة ليست بهواء حقيقة . ويحتمل أن يكون التشبيه فى فراغها من الرجاء والطمع فى الرحمة . وأن يكون فى اضطراب أفئدتهم وجيشانها فى الصدور وانها تجىء وتذهب وتبلغ الحناجر . وهذا فى معنى ماروى آنفا عن ابن جبير . وذكر فى إرشاد العقل السليم ماهو ظاهر فى ان الكلام على التشبيه أيضا حيث قال بعد تفسير ذلك بما ذكرنا أولا : كأنها نفس الهواء الخالى عن كل شاغل هذا ، ثم إنهم اختلفوا فى وقت حدوث تلك الأحوال فقيل عند المحاسبة بدليل ذكرها عقيب قوله تعالى : (يوم يقوم الحساب) وقيل : عند إجابة الداعى والقيام من القبور . وقيل عند ذهاب السعداء إلى الجنة والأشقياء إلى النار فتذكر ولا تغفل ﴿وَأَنْذِرِ النَّاسَ﴾ خطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم بعد اعلامه أن تأخير عذابهم لماذا وأمر له بانذارهم وتخويفهم منه فالمراد بالناس الكفار المعبر عنهم بالظالمين كما يقتضيه ظاهر إتيان العذاب وإلى ذلك ذهب أبو حيان وغيره ، ونكتة العدول اليه من الاضمار على ماقاله شيخ الاسلام الاشعار بأن المراد بالانذار هو الزجر عما هم عليه من الظلم شفقة عليهم لا التخويف للازعاج والايذاء فالمناسب عدم ذكرهم بعنوان الظلم ، وقال الجبائى : وأبو مسلم : المراد بالناس ما يشمل أولئك الظالمين وغيرهم من المكلفين ، والانذار كما يكون للكفار يكون لغيرهم كما فى قوله تعالى : (إنما تنذر من اتبع الذكر) والاتيان يعم الفريقين من كونهما فى الموقف وإن كان

لحوقه بالكفار خاصة، وأياما كان - فالناس - مفعول أول - لأنذر - وقوله سبحانه: ﴿يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ﴾ مفعوله الثانى على معنى أنذرهم هوله وما فيه. فالايقاع عليه مجازى أو هو بتقدير مضاف، ولا يجوز أن يكون ظرفا للانذار لأنه فى الدنيا، والمراد بهذا اليوم اليوم المعهود وهو اليوم الذى وصف بما يذهل الألباب وهو يوم القيامة. وقيل: هو يوم موتهم معذبين بالسكرات ولقاء الملائكة عليهم السلام بلا بشرى. وروى ذلك عن أبى مسلم. أو يوم هلاكهم بالعذاب العاجل. وتعقب بأنه يأباه القصر السابق، وأجيب بما فيه مافيه. ﴿فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أى فيقولون، والعدول عنه إلى مافى النظم الجليل للتسجيل عليهم بالظلم والاشعار بعليته لما ينالهم من الشدة المنبىء عنها القول، وفى العدول عن الظالمين المتكفل بما ذكر مع اختصاره وسبق الوصف به للايذان على ماقيل بأن الظلم فى الجملة كاف فى الافضاء إلى ما أفضوا اليه من غير حاجة إلى الاستمرار عليه كما ينبىء عنه صيغة اسم الفاعل، والمعنى - على ماقال الجبائى وأبو مسلم - الذين ظلموا منهم وهم الكفار. وقيل: يقول كل من ظلم بالشرك والتكذيب من المنذرين وغيرهم من الأمم الخالية: ﴿رَبَّنَا أَخِّرْنَا﴾ أى عن العذاب أو أخر عذابنا، فى الكلام تقدير مضاف أو تجوز فى النسبة، قال الضحاك. ومجاهد: انهم طلبوا الرد إلى الدنيا والامهال ﴿إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ أى أمد وحد من الزمان قريب. وقيل: إنهم طلبوا رفع العذاب والرجوع إلى حال التكليف مدة يسيرة يعملون فيها ما يرضيه سبحانه.

والمعنى على ماروى عن أبى مسلم أخر آجالنا وابقنا أياما ﴿نُجِبْ دَعْوَتَكَ﴾ أى الدعوة اليك وإلى توحيدك أو دعوتك لنا على ألسنة الرسل عليهم السلام، ففيه ايماء الى أنهم صدقوهم فى أنهم رسل الله سبحانه وتعالى. ﴿وَنَتَّبِعِ الرُّسُلَ﴾ فيما جاؤا به أى نتدارك مافرطنا به من اجابة الدعوة واتباع الرسل عليهم السلام، ولا يخلو ذكر الجملتين عن تأكيد والمقام حرى به، وجمع اما باعتبار اتفاق الجميع على التوحيد وكون عصيانهم للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عصيانا لهم جميعا عليهم السلام، واما باعتبار ان المحكى كلام ظالمى الأمم جميعا والمقصود بيان وعد كل أمة بالتوحيد واتباع رسولها على ماقيل.

﴿أَوَلَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلُ﴾ على تقدير القول معطوفا على «فيقول» والمعطوف عليه هذه الجملة أى فيقال لهم توبيخا وتبكيتا: ألم تؤخروا فى الدنيا ولم تكونوا حلفتم إذ ذاك بألسنتكم بطرا وأشرا وسفها وجهلا ﴿مَا لَكُمْ مِنْ زَوَالٍ ٤٤﴾ مما أنتم عليه من التمتع بالحظوظ الدنياوية أو بألسنة الحال ودلالة الأفعال حيث بنيتم مشيدا وأملتم بعيدا ولم تحدثوا أنفسكم بالانتقال إلى هذه الأحوال والأهوال، وفيه إشعار بامتداد زمان التأخير وبعد مداه أو مالكم من زوال وانتقال من دار الدنيا إلى دار أخرى للجزاء كقوله تعالى: «وأقسموا بالله جهد أيمانهم لايبعث الله من يموت» وروى هذا عن مجاهد، وأياما كان «فمالكم» الخ جواب القسم، و «من» صلة لتأكيد النفى. وصيغة الخطاب فيه لمراعاة حال الخطاب فى «أقسمتم» كما فى حلف بالله تعالى ليخرجن وهو أدخل فى التوبيخ من أن يقال - مالنا - مراعاة لحال المحكى الواقع فى جواب قسمهم. وقيل هو ابتداء كلام من قبل الله تعالى جوابا لقولهم: «ربنا أخرنا» أى مالكم من زوال عن هذه الحال وجواب القسم لايبعث الله من فى القبور محذوفا وهو خلاف المتبادر.

وهذا أحد أجوبة يجاب بها أهل النار على ما فى بعض الآثار . فقد ذكر البيهقى عن محمد بن كعب القرظى انه قال: لاهل النار خمس دعوات يجيبهم الله تعالى فى أربع منها فاذا كانت الخامسة لم يتكلموا بعدها أبدا ، يقولون : (ربنا أمتنا اثنتين واحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل الى خروج من سبيل) فيجيبهم الله عز وجل (ذلكم بأنه اذا دعى الله وحده كفرتم وان يشرك به تؤمنوا فالحكم لله العلى الكبير) ثم يقولون : (ربنا أبصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا انا موقنون) فيجيبهم جل شأنه (فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا) الآية ، ثم يقولون : (ربنا أخرنا الى أجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل) فيجيبهم تبارك وتعالى (أولم تكونوا أقسمتم من قبل) الآية ، ثم يقولون : «ربنا أخرجنا نعمل صالحا غير الذى كنا نعمل» فيجيبهم جل جلاله « أو لم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير فذوقوا فما للظالمين من نصير » فيقولون : « ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوما ضالين» فيجيبهم جل وعلا [اخسأوا فيها ولا تكلمون] فلا يتكلمون بعدها ان هو الا زفير وشهيق . وعند ذلك انقطع رجاؤهم وأقبل بعضهم ينبح فى وجه بعض وأطبقت عليهم جهنم . اللهم انا نعوذ بك من غضبك ونلوذ بكنفك من عذابك ونسألك التوفيق للعمل الصالح فى يومنا لغدنا والتقرب اليك بما يرضيك قبل أن يخرج الامر من يدنا . ﴿ وَسَكَنتُمْ ﴾ من السكنى بمعنى التبوء والاستيطان وهو بهذا المعنى مما يتعدى بنفسه تقول سكنت الدار واستوطنتها الا أنه عدى هنا بفى حيث قيل : ﴿ فى مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ﴾ جريا على أصل معناه فانه منقول عن سكن بمعنى قر وثبت وحق ذلك التعدية بفى . وجوز أن يكون المعنى وقررتم فى مساكنهم مطمئنين سائرين سيرتهم فى الظلم بالكفر والمعاصى غير محدثين أنفسكم بما لقوا بسبب ما اجترحوا من الموبقات ، وفى ايقاع الظلم على أنفسهم بعد اطلاقه فيما سلف ايذان بأن غائلة الظلم آيلة الى صاحبه ، والمراد بهم - كما قال بعض المحققين - اما جميع من تقدم من الأمم المهلكة على تقدير اختصاص الاستمهال والخطاب السابق بالمنذرين ، وإما أوائلهم من قوم نوح وهود على تقدير عمومها للكل ، وهذا الخطاب وما يتلوه باعتبار حال أواخرهم . ﴿ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ ﴾ أى ظهر لكم على أتم وجه بمعاينة الآثار وتواتر الاخبار ﴿ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ ﴾ من الاهلاك والعقوبة بما فعلوا من الظلم والفساد ، وفاعل (تبين) مضمر يعود على ما دل عليه الكلام أى فعلنا العجب بهم أو حالهم أوخبرهم أونحو ذلك ، وكيف فى محل نصب - بفعلنا - وجملة الاستفهام ليست معمولة - لتبين - لأنه لا يعلق ، وقيل : الجملة فاعل (تبين) بناء على جواز كونه جملة وهو قول ضعيف للكوفيين .

وذهب أبو حيان إلى ماذهب إليه الجماعة ثم ذكر أنه لايجوز أن يكون الفاعل « كيف » لأنه لا يعمل فيها ما قبلها إلا فيما شذ من قولهم : على كيف تبيع الأحمرين وقولهم : انظر إلى كيف تصنع . وقرأ السلمى فيما حكاه عنه أبوعمرو الدانى «ونبين» بنون العظمة ورفع الفعل . وحكى ذلك أيضا صاحب اللوامح عن عمر ابن الخطاب رضى الله تعالى عنه ، وذلك على إضمار مبتدإ أى ونحن نبين والجملة حالية ، وقال المهدوى عن السلمى أنه قرأ بنون العظمة إلا أنه جزم الفعل عطفا على تكونوا أى أولم نبين لكم ﴿ وَضَرَبْنَا لَكُمْ ﴾ أى فى القرآن العظيم على تقدير اختصاص الخطاب بالمنذرين أو على ألسنة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام على تقدير عمومه لجميع الظالمين

﴿الْأَمْثَالَ ٤٥﴾ أى صفات مافعلوا وما فعل بهم من الأمور التى هى فى الغرابة كالأمثال المضروبة لتعتبروا وتقيسوا أعمالكم على أعمالهم وما لكم على ما لهم .وتنتقلوا من حلول العذاب العاجل الى العذاب الآجل فترد عوا عما كنتم فيه من الكفر والمعاصى ، وجوز أن يراد من الأمثال ماهو جمع مثل بمعنى الشبيه أى بينا لكم أنهم مثلهم فى الكفر واستحقاق العذاب : وروى هذا عن مجاهد ، والجمل الثلاث فى موقع الحال من ضمير (أقسمتم) أى أقسمتم أن ليس لكم زوال والحال أنكم سكنتم فى مساكن المهلكين بظلمهم وتبين لكم فعلنا العجيب بهم ونبهنا كم على جلية الحال بضرب الأمثال ، وقوله سبحانه : ﴿وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ﴾ حال من الضمير الأول فى (فعلنا بهم) أو من الثانى أو منهما جميعا ، وقدم عليه قوله تعالى : (وضربنا لكم الأمثال) لشدة ارتباطه على ماقيل بما قبله أى فعلنا بهم مافعلنا والحال انهم قد مكروا فى ابطال الحق وتقرير الباطل مكرهم العظيم الذى استفرغوا فى عمله المجهود وجاوزوا فيه كل حد معهود بحيث لا يقدر عليه غيرهم ، والمراد بيان تناهيهم فى استحقاق ما فعل بهم ، أو وقد مكروا مكرهم المذكور فى ترتيب مبادى البقاء ومدافعة أسباب الزوال فالمقصود اظهار عجزهم واضمحلال قدرتهم وحقارتها عند قدرة الله سبحانه قاله شيخ الاسلام ،وهو ظاهر فى ان هذا من تتمة مايقال لأولئك الذين ظلموا ، وهو المروى عن محمد بن كعب القرظى . فقد أخرج عنه ابن جرير أنه قال: بلغنى أن أهل النار ينادون (ربنا أخرنا إلى أجل قريب) الخ فيرد عليهم بقوله سبحانه : (أو لم تكونوا أقسمتم) الى قوله تعالى (لتزول منه الجبال) وذكره ابن عطية احتمالا ، وقيل غير ذلك مما ستعلمه ان شاء الله تعالى قريبا . وظاهر كلام غير واحد ان استفادة المبالغة فى (مكروا مكرهم) من الاضافة ،

وفى الحواشى الشهابية ان (مكرهم) منصوب على أنه مفعول مطلق لأنه لازم فدلالته على المبالغة لقوله تعالى الآتى: (وان كان مكرهم) الخ لا لأن اضافة المصدر تفيد العموم أى أظهروا كل مكر لهم أو لأن اضافته وأصله التنكير لافادة أنهم معروفون بذلك وللبحث فيه مجال ﴿وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ﴾ أى جزاء مكرهم على أن الكلام على حذف مضاف ، وجوز أن لا يكون هناك مضاف محذوف ،والمعنى مكتوب عنده تعالى مكرهم ومعلوم له سبحانه وذلك كناية عن مجازاته تعالى لهم عليه ، وأياما كان فاضافة (مكر) إلى الفاعل وهو الظاهر المتبادر ، وقيل : إنه مضاف إلى مفعوله على معنى عنده تعالى مكرهم الذى يمكرهم به وتعقبه أبو حيان بأن المحفوظ أن مكر لازم ولم يسمع متعديا . وأجيب بأنه يجوز أن يكون المكر متجوزا به أو مضمنا معنى الكيد أو الجزاء ، والكلام فى نسبة المكر اليه تعالى وأنه إما باعتبار المشاكلة أو الاستعارة مشهور . وذكر بعض المحققين أن المراد بهذا المكر ماأفاده قوله تعالى : (كيف فعلنا بهم) لا أنه وعيد مستأنف . والجملة حال من الضمير فى (مكروا) أى مكروا مكرهم وعند الله تعالى جزاؤه أو هو ما أعظم منه . والمقصود بيان فساد رأيهم حيث باشروا فعلا مع تحقق مايوجب تركه ﴿وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ ٤٦﴾ أى وإن كان مكرهم فى غاية الشدة والمتانة ، وعبر عن ذلك بكونه معدى لازالة الجبال عن مقارها لكونه مثلا فى ذلك . (وإن) شرطية وصلية عند جمع . والمراد أنه سبحانه مجازيهم على مكرهم ومبطله إن لم يكن فى هذه الشدة وإن كان فيها ، ولا بد على هذا الوجه من ملاحظة الابطال وإلا فالجزاء المجرد عن ذلك لا يكاد يتأتى معه النكتة التى يدور عليها مافى إن الوصلية

من التأكيد المعنوى . وجوز أن يكون المعنى أنه تعالى يقابلهم بمكرهم . ولا يمنع من ذلك كون مكرهم فى غاية الشده فهو سبحانه وتعالى أشد مكرا ، ولا حاجة حينئذ إلى ملاحظة الابطال فتدبر . وعن الحسن وجماعة أن «إن» نافية واللام لام الجحود «وكان» تامة ، والمراد بالجبال آيات الله تعالى وشرائعه ومعجزاته الظاهرة على أيدى الرسل السالفة عليهم السلام التى هى كالجبال فى الرسوخ والثبات والقصد إلى تحقير مكرهم وانه ماكان لتزول منه الآيات والنبوات . وجوز أن تكون «كان» ناقصة وخبرها إما محذوف أو الفعل الذى دخلت عليه اللام على الخلاف الذى بين البصريين والكوفيين . وأيد هذا الوجه بما روى عن ابن مسعود من أنه قرأ «وما كان» بما النافية ، وتعقب بأن فيه معارضة للقراءة الدالة على عظم مكرهم كقراءة الجمهور ، وأجيب بأن الجبال فى تلك القراءة يشار بها إلى ماراموا إبطاله من الحق كما أشرنا اليه وفى هذه على حقيقتها فلا تعارض إذ لم يتواردا على محل واحد نفيا وإثباتا . ورد بأنه إذا جعل الحق شبيها بالجبال فى الثبات كان مثلها بل أدون منها فى هذا المعنى . فاذا نفى ازالته اياه انتفى ازالته جبال الدنيا وحينئذ يجىء الاشكال .

وتعقبه الشهاب بأن هذا غير وارد لأن المشبه لايلزم أن يكون أدون من المشبه به فى وجه الشبه بل قد يكون بخلافه ولو سلم فقد يقدر على ازالة الأقوى دون الآخر لمانع كالشجاع يقدر على قتل أسد ولا يقدر على قتل رجل مشبه به لامتناعه بعدة أوحصن ولا حصن أحصن وأحمى من تأييد الله تعالى شأنه للحق بحيث تزول الجبال يوم تنسف نسفا ولا يزول انتهى، وإلى تفسير (الجبال) على هذه القراءة بما ذكرنا ذهب شيخ الاسلام ثم قال : وأما كونها عبارة عن أمر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وأمر القرآن العظيم - كما قيل - فلا مجال له إذ الماكرون هم المهلكون لا الساكنون فى مساكنهم من المخاطبين . وإن خص الخطاب بالمنذرين وسيظهر لك قريبا إن شاء الله تعالى جواز ذلك على بعض الأقوال فى الآية، والجملة حال من الضمير فى «مكروا» لا من قوله تعالى : «وعند الله مكرهم» وجوز أبو البقاء . وغيره أن تكون مخففة من الثقيلة والمعنى إن كان مكرهم ليزول منه ماهو كالجبال فى الثبات من الآيات والشرائع والمعجزات ، والجملة أيضا حال من الضمير المذكور أى مكروا مكرهم المعهود وأن الشأن كان مكرهم لازالة الحق من الآيات والشرائع على معنى أنه لم يكن يصح أن يكون منهم مكر كذلك وكان شأن الحق مانعا من مباشرة المكر لازالته .

وقرأ ابن عباس . ومجاهد . وابن وثاب . والكسائى (لتزول) بفتح اللام الأولى ورفع الفعل - فان - على ذلك عند البصريين مخففة واللام هى الفارقة ، وعند الكوفيين نافية واللام بمعنى إلا ، والقصد إلى تعظيم مكرهم فالجملة حال من قوله تعالى : (وعند الله مكرهم) أى عنده تعالى جزاء مكرهم أو المكر بهم والحال أن مكرهم بحيث تزول منه الجبال أى فى غاية الشدة . وقرىء (لتزول) بالفتح والنصب ، وخرج ذلك على لغة جاءت فى فتح لام كى . وقرأ عمر . وعلى . وأبى . وعبدالله . وأبو سلمة بن عبد الرحمن . وأبو اسحق السبيعى . وزيد ابن على رضى الله تعالى عنهم ورحمهم «وإن كاد» بدال مكان النون و« لتزول » بالفتح والرفع ، وهى رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . ونقل أبو حاتم عن أبى رضى الله تعالى عنه أنه قرأ «ولولا كلمة الله لزال من مكرهم الجبال» وحمل ذلك بعضهم على التفسير لمخالفته لسواد المصحف مخالفة ظاهرة، هذا ومن الناس من قال : إن الضمير فى «مكروا» للمنذرين ، والمراد بمكرهم ما أفاده قوله عزوجل : «وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك» وغيره من أنواع مكرهم برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، قال

شيخ الاسلام : ولعل الوجه حينئذ أن يكون قوله تعالى : «وقد مكروا» الخ حالا من القول المقدر أى فيقال لهم مايقال والحال أنهم مع مافعلوامن الاقسام المذكور مع ماينافيه قد مكروا مكرهم العظيم أى لم يكن الصادر عنهم مجرد الاقسام الذى وبخوا به بل اجترؤا على مثل هذه العظيمة . وقوله سبحانه : (وعند الله مكرهم) حال من ضمير (مكروا) حسبما ذكر من قبل . وقوله تعالى: (وإن كان مكرهم) إلى آخره مسوق لبيان عدم تفاوت الحال فى تحقيق الجزاء بين كون مكرهم قويا أوضعيفا كما مرت الاشارة اليه . وعلى تقدير كون (إن) نافية فهوحال من ضمير (مكروا) والجبال عبارة عن أمر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أى وقد مكرواوالحال أن مكرهم ماكان لتزول منه هاتيك الشرائع والآيات التى هى كالجبال فى القوة . وعلى تقدير كونها مخففة من الثقيلة واللام مكسورة يكون حالا منه أيضا ، على معنى أن ذلك المكر العظيم منهم كان لهذا الغرض ، والقصد إلى أنه لم يصح أن يكون منهم مكر كذلك لما أن شأن الشرائع أعظم من أن يمكربها . وعلى تقدير فتح اللام فهوحال من قوله تعالى : (وعند الله مكرهم) كما ذكر سابقا اه . ويجوز أن يراد بمكرهم شركهم كما أخرجه ابن جرير . وغيره عن ابن عباس، والجبال على حقيقتها وأمر الجملة على ماقال .

وحاصل المعنى لم يكن الصادر عنهم مجرد الاقسام مع ماينافيه بل اجترؤا على الشرك وقالوا: «اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا إدا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدا» وقد روى عن الضحاك أنه صرح بأن مانحن فيه كهذه الآية ، ثم إن القول بجعل الضمير للمنذرين قول بعدم دخول هذا الكلام فى حيز مايقال ، وهو الظاهر كما قيل ، وكذا حمل الجبال على معناها الحقيقى . وفى البحر الذى يظهر أن زوال الجبال مجاز ضرب مثلا لمكر قريش وعظمه والجبال لاتزول . وفيه من المبالغة فى ذم مكرهم مالايخفى .

وأما ماروى أن جبلا زال بحلف امرأة اتهمها زوجها وكان ذلك الجبل من حلف عليه كاذبا مات فحملها للحلف فمكرت بأن رمت نفسها من الدابة وكانت وعدت من اتهمت به أن يكون فى المكان الذى وقعت فيه من الدابة فأركبها زوجها وذلك الرجل وحلفت على الجبل أنها ماسها غيرهما فنزلت سالمة وأصبح الجبل قد اندك وكانت المرأة من عدنان .

وما روى من قصة نمروذ بن كوش بن كنعان أو بخت نصر واتخاذ الانسر وصعودهما إلى قرب السماء فى قصة طويله مشهورة ، ومافعل بعضهم من حمل الجبال على دين الاسلام والقرآن وحمل المكر على اختلافهم فيه من قولهم : هذا سحر، هذا شعر، هذا إفك فأقوال ينبو عنها ظاهر اللفظ ، وبعيد جدا قصة الانسر اه .

واستبعد ذلك أيضا - كما نقل الامام - القاضى وقال: إن الخطر فى ذلك عظيم ولا يكاد العاقل يقدم عليه . وما جاء خبر صحيح معتمد ولا حاجة فى تأويل الآية إليه ، ونعم ما قال فى خبر النسور فانه وإن جاء عن علىّ كرم الله تعالى وجهه . وعن مجاهد . وابن جبير . وأبى عبيدة . والسدى . وغيرهم إلا أن فى الأسانيد ما لايخفى على من نقر .

وقد شاع ذلك من أخبار القصاص وخبرهم واقع عن درجة القبول ولو طاروا إلى النسر الطائر . ومثل ذلك فيما أرى خبر المتهمة فافهم والله تعالى أعلم (فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ) تثبيت له صلى الله تعالى عليه وسلم على ما هو عليه من الثقة بالله سبحانه والتيقن بانجاز وعده تعالى بتعذيب الظالمين المقرون

بالأمر بانذارهم كما يفصح عنه الفاء . وقال الطيبي : واستحسنه التلميذ أنه يجوز أن يحمل الوعد على المفاد بقوله تعالى : (وعند الله مكرهم) وقد جعله وجها آخر لما ذكره الزمخشري من تفسيره له بقوله تعالى : (إنا لننصر رسلنا) و (كتب الله لأغلبن أنا ورسلي) وفيه نظر لأنه لا اختصاص لذلك - كما قيل - بالتعذيب لاسيما الأخروى . وإضافة (مخلف) إلى الوعد عند الجمهور من إضافة اسم الفاعل إلى المفعول الثانى كقولهم : هذا معطى درهم زيدا ، وهو لما كان يتعدى إلى اثنين جازت إضافته إلى كل منهما فينصب ما تأخر . وأنشد بعضهم نظيرا لذلك قوله :

ترى الثور فيها مدخل الظل رأسه . وسائره باد إلى الشمس أجمع

وذكر أبو البقاء أن هذا قريب من قولهم : ياسارق الليلة أهل الدار . وفى الكشاف أن تقديم الوعد ليعلم أنه تعالى لا يخلف الوعد أصلا كقوله سبحانه : (لا يخلف الميعاد) ثم قال جل شأنه: (رسله) ليؤذن أنه إذا لم يخلف وعده أحدا وليس من شأنه إخلاف المواعيد كيف يخلف رسله الذين هم خيرته وصفوته .

ونظر فيه ابن المنير بأن الفعل إذا تقيد بمفعول انقطع احتمال إطلاقه وهوهنا كذلك فليس تقديم الوعد إلا على إطلاق الوعد بل على العناية والاهتمام به لأن الآية سيقت لتهديد الظالمين بما وعد سبحانه على ألسنة رسله عليهم السلام فالمهم ذكر الوعد وكونه على ألسنة الرسل عليهم السلام لا يتوقف عليه التهديد والتخويف . وقال صاحب الإنصاف : أن هذا النظر قوى إلا أن ما اعترض عليه هو القاعدة عند أهل البيان ، كما قال الشيخ عبد القاهر فى قوله تعالى : (وجعلوا لله شركاء الجن) أنه قدم (شركاء) للايذان بأنه لا ينبغى أن يتخذ لله تعالى شركاء مطلقا ثم ذكر (الجن) تحقيرا أى إذا لم يتخذ من غير الجن فالجن أحق بأن لا يتخذوا .

وتعقب بأنه لا يدفع السؤال بل يؤيده ، وكذا ما ذكره الفاضل الطيبي فانه مع تطويله لم يأت بطائل فالوجه ما فى الكشف من أن ذلك الاعلام إنما نشأ من جعل الاهتمام بشأن الوعد فهو ما سيق له الكلام وما عداه تبع . وإفادة هذا الأسلوب الترقى كافادة (اشرح لى صدرى) الاجمال والتفصيل . نعم أن الظاهر من حال صاحب الكشاف أنه أضمر فيما قرره اعتزالا وهذه مسألة أخرى ، وقيل: (مخلف) هنا متعد إلى واحد كقوله تعالى: (لا يخلف الميعاد) فاضيف إليه وانتصب (رسله) بوعده إذ هو مصدر ينحل إلى أن والفعل وقرأت فرقة (مخلف وعده رسله) بنصب (وعده) وإضافة (مخلف) إلى «رسله» ففصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول ، وهذه القراءة تؤيد إعراب الجمهور فى القراءة الأولى وأنه مما يتعدى . مخلف . هنا إلى مفعولين ﴿إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ﴾ غالب لا يماكر وقادر لا يقادر ﴿ذُو انْتِقَامٍ ٤٧﴾ من أعدائه لأوليائه فالجملة تعليل للنهى المذكور وتذييل له ، وحيث كان الوعد عبارة عن تعذيبهم خاصة كما مرت إليه الاشارة لم يذيل - كما قال بعض المحققين - بأن يقال : «إن الله لا يخلف الميعاد» بل تعرض لوصف العز والانتقام المشعرين بذلك ، والمراد بالانتقام ما أشير إليه بالفعل وعبر عنه بالمكر .

﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ﴾ ظرف لمضمر مستأنف ينسحب عليه النهى المذكور أى ينجزه يوم إلى آخره أو معطوف عليه نحو (وارتقب يوم) إلى آخره ، وجعله بعض الفضلاء معمولا لا ذكر محذوفا كما قيل فى شأن نظائره . وقيل: ظرف للانتقام وهو (يوم يأتيهم العذاب) بعينه ولكن له أحوال جمة يذكر

كل مرة بعنوان مخصوص ، والتقييد مع عموم انتقامه سبحانه للاوقات كلها للافصاح عما هو المقصود من تعذيب الكفرة المؤخر إلى ذلك اليوم بموجب الحكمة المقتضية له ه

وجوز أبو البقاء تعلقه بلا يخلف الوعد مقدرا بقرينة السابق ، وفيه الوجه قبله من الحاجة إلى الاعتذار ه وقال الحوفى : هو متعلق ـ بمخلف ـ و(إن الله عزيز ذو انتقام) جملة اعتراضية ، وفيه رد لما قيل : لا يجوز تعلقه بذلك لأن ماقبل إنّ لايعمل فيما بعدها لأن لها الصدارة ه ووجه أنها لكونها وما بعدها اعتراضا لايبالى بها فاصلا ه

وجوز الزمخشرى انتصابه على البدلية من (يوم يأتيهم) وهو بدل كل من كل ، وتبعه بعض من منع تعلقه ـ بمخلف ـ لمكان ماله الصدر . والعجب أن العامل فيه حينئذ ـ أنذر ـ فيلزم عليه مالزم القائل بتعلقه بما ذكر فكأنه ذهب إلى أن البدل له عامل مقدر وهو ضعيف، وقوله تعالى : ﴿ وَالسَّمَوَاتُ ﴾ عطف على المرفوع أى وتبدل السموات غير السموات ه والتبديل قد يكون فى الذات كما فى بدلت الدراهم دنانير ومنه قوله تعالى : (بدلناهم جلودا غيرها) وقد يكون فى الصفات كما فى قولك ، بدلت الحلقة خاتما إذا غيرت شكلها ، ومنه قوله سبحانه : (يبدل الله سيئاتهم حسنات) والآية الكريمة ليست بنص فى احد الوجهين نص ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال تبدل الأرض يزاد فيها وينقص منها وتذهب آكامها وجبالها وأوديتها وشجرها وما فيها وتمد مد الاديم العكاظى وتصير مستوية لاترى فيها عوجا ولا أمتا. وتبدل السموات بذهاب شمسها وقمرها ونجومها وحاصله يغير كل عما هو عليه فى الدنيا . وأنشد :

وما الناس بالناس الذين عهدتهم ولا الدار بالدار التى كنت أعلم

وقال ابن الانبارى : تبدل السموات بطيها وجعلها مرة كالمهل ومرة وردة كالدهان ه وأخرج ابن أبى الدنيا . وابن جرير . وغيرهما عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال : تبدل الأرض من فضة والسماء من ذهب ه وأخرج ابن المنذر عن مجاهد أنه تكون الأرض كالفضة والسموات كذلك . وصح عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه قال : تبدل الأرض أرضا بيضاء كأنها سبيكة فضة لم يسفك فيها دم حرام ولم يعمل فيها خطيئة . وروى ذلك مرفوعا أيضا، والموقوف ـ على ماقال البيهقى ـ أصح . وقد يحمل قول الإمام كرم الله تعالى وجهه على التشبيه ه

وقال الامام : لايبعد أن يقال : المراد بتبديل الأرض جعلها جهنم وبتبديل السموات جعلها الجنة ه وتعقب بأنه بعيد لأنه يلزم أن تكون الجنة والنار غير مخلوقتين الآن والثابت فى الكلام والحديث خلافه ه وأجيب بأن الثابت خلقهما مطلقا لاخلق كلهما فيجوز أن يكون الموجود الآن بعضهما ثم تصير السموات والأرض بعضا منهما ه وفيه أن هذا وإن صححه لايقر به ه والاستدلال على ذلك بقوله تعالى: (كلا إن كتاب الأبرار لفى عليين) وقوله سبحانه : (كلا إن كتاب الفجار لفى سجين) فى غاية الغرابة من الامام فان فى إشعار ذلك بالمقصود نظرا فضلا عن كونه دالا عليه . نعم جاء فى بعض الآثار مايؤيد ماقاله ، فقد أخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن أبى بن كعب أنه قال فى الآية : تصير السموات جنانا ويصير مكان البحر نارا وتبدل الأرض غيرها ه وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود أنه قال : الأرض كلها نار يوم القيامة ، وجاء فى تبديل الأرض

روايات آخر * فقد أخرج ابن جرير عن ابن جبير أنه قال : تبدل الأرض خبزة بيضاء فيأكل المؤمن من تحت قدميه * وأخرج عن محمد بن كعب القرظى مثله * وأخرج البيهقى فى البعث عن عكرمة كذلك *

وأخرج ابن مردويه عن أفلح مولى أبى أيوب أن رجلا من يهود سأل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: ماالذى تبدل به الأرض؟ فقال: خبزة فقال اليهودى : درمكة بأبى أنت فضحك صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قال: قاتل الله تعالى يهود هل تدرون ماالدرمكة ؟ لباب الخبز * وقد تقدم خبر أن الأرض تكون يوم القيامة خبزة واحدة يتكفؤها الجبار بيده كما يتكفأ أحدكم خبزته فى السفر نزلا لأهل الجنة وهو فى الصحيحين من رواية أبى سعيد الخدرى مرفوعا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وحكى بعضهم أن التبديل يقع فى الارض ولكن تبدل لكل فريق بما يقتضيه حاله * ففريق من المؤمنين يكونون على خبز يأكلون منه وفريق يكونون على فضة * وفريق الكفرة يكونون على نار ، وليس تبديلها بأى شىء كان بأعظم من خلقها بعد إن لم تكن *

وذكر بعضهم أنها تبدل أولا صفتها على النحو المروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، ثم تبدل ذاتها ويكون هذا الأخير بعد أن تحدث أخبارها ، ولامانع من أن يكون هنا تبديلات على أنحاء شتى *

وفى صحيح مسلم من حديث عائشة رضى الله تعالى عنها مرفوعا أن الناس يوم تبدل على الصراط ، وفيه من حديث ثوبان «أن يهوديا سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أين الناس يوم تبدل الأرض غير الأرض؟ فقال عليه الصلاة والسلام : هم فى الظلمة دون الجسر» ولعل المراد من هذا التبديل نحو خاص منه * والله تعالى أعلم بحقيقة الحال . وتقديم تبديل الأرض لقربها منا ولكون تبديلها أعظم أمرا بالنسبة إلينا *

﴿وَبَرَزُوا﴾ أى الخلائق أو الظالمون المدلول عليهم بمعونة السياق كما قيل ، والمراد بروزهم من أجداثهم التى فى بطون الأرض *

وجوز أن يكون المراد ظهورهم بأعمالهم التى كانوا يعملونها سرا ويزعمون أنها لاتظهر أو يعملون عمل من يزعم ذلك ، ووجه إسناد البروز إليهم مع أنه على هذا لأعمالهم بأنه للايذان بتشكلهم بأشكال تناسبها . وأنت تعلم أن الظاهر ظهورهم من أجداثهم ، والعطف على (تبدل) والعدول إلى صيغة الماضى للدلالة على تحقق الوقوع *

وجوز أبو البقاء أن تكون الجملة مستأنفة وأن تكون حالا من (الأرض) بتقدير قد والرابط الواو *

وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (وبرزوا) بضم الباء وكسر الراء مشددة ، جعله مبنيا للمفعول على سبيل التكثير باعتبار المفعول لكثرة المخرجين ﴿لِلَّهِ﴾ أى لحكمه سبحانه ومجازاته ﴿الْوَاحِدِ﴾ الذى لا شريك له ﴿الْقَهَّارِ ٤٨﴾ الغالب على كل شىء ، والتعرض للوصفين لتهويل الخطب وتربية المهابة لأنهم إذا كانوا واقفين عند ملك عظيم قهار لايشاركه غيره كانوا على خطر إذ لامقاوم له ولامغيث سواه وفى ذلك أيضا تحقيق إتيان العذاب الموعود على تقدير كون (يوم تبدل) بدلا من (يوم يأتيهم العذاب) *

﴿وَتَرَى الْمُجْرِمِينَ﴾ عطف على (برزوا) . والعدول إلى صيغة المضارع لاستحضار الصورة أو للدلالة

عى الاستمرار . وأما البروز فهو دفعى لا استمرار فيه وعلى تقدير حالية (برزوا) فهو معطوف على (تبدل) وجوز عطفه على عامل الظرف المقدم على تقدير كونه ينجزه مثلا ﴿ يَوْمَئِذٍ ﴾ يوم إذ برزوا لله تعالى أو يوم إذ تبدل الأرض أو يوم إذ ينجز وعده ، والرؤية إذا كانت بصرية فالمجرمين مفعولها وقوله تعالى : ﴿ مُقَرَّنِينَ ﴾ حال منه ، وإن كانت علمية فالمجرمين مفعولها الأول (مقرنين) مفعولها الثانى .

والمراد قرن بعضهم مع بعض وضم كل لمشاركه فى كفره وعمله كقوله تعالى : (وإذا النفوس زوجت) على قول . وفى المثل إن الطيور على أشباهها تقع ، أوقرنوا مع الشياطين الذين أغووهم كقوله تعالى : (فوربك لنحشرنهم والشياطين) الخ أوقرنوا مع مااقترفوا من العقائد الزائغة والملكات الرديئة والأعمال السيئة غب تصورها وتشكلها بما يناسبها من الصور الموحشة والأشكال الهائلة . أوقرنوا مع جزاء ذلك أوكتابه فلاحاجة إلى حديث التصور بالصور ، أوقرنت أيديهم وأرجلهم إلى رقابهم وجاء ذلك فى بعض الآثار والظاهر أنه على حقيقته .

ويحتمل - على ما قيل - أن يكون تمثيلا لمؤاخذتهم على ما اقترفته أيديهم وأرجلهم . وأصل المقرن بالتشديد من جمع فى قرن بالتحريك وهو الوثاق الذى يربط به ﴿ فِى الْأَصْفَادِ ٤٩ ﴾ جمع صفد ويقال فيه صفاد وهو القيد الذى يوضع فى الرجل أو الغل الذى يكون فى اليد والعنق أومايضم به اليد والرجل إلى العنق ويسمى هذا جامعة ، ومن هذا قول سلامة بن جندل :

وزيد الخيل قد لاقى صفادا . يعض بساعد وبعظم ساق

وجاء صفد بالتخفيف وصفد بالتشديد للتكثير وتقول: أصفدته إذا أعطيته فتأتى بالهمزة فى هذا المعنى . وقيل : صفد وأصفد معا فى القيد والاعطاء ، ويسمى العطاء صفدا لأنه يقيد . ومن وجد الاحسان قيدا تقيدا . والجار والمجرور متعلق بمقرنين - أوبمحذوف وقع حالا من ضميره أى مصفدين . وجوز أبو حيان كونه فى موضع الصفة لمقرنين ﴿ سَرَابِيلُهُمْ ﴾ أى قمصانهم جمع سربال ﴿ مِنْ قَطِرَانٍ ﴾ هو مايحلب من شجر الأبهل فيطبخ وتهنأ به الابل الجربى فيحرق الجرب بما فيه من الحدة الشديدة وقد تصل حرارته إلى الجوف وهو أسود منتن يسرع فيه اشتعال النار حتى قيل: إنه أسرع الأشياء اشتعالا . وفى التذكرة أنه نوعان غليظ براق حاد الرائحة ويعرف بالبرقى، ورقيق كمد ويعرف بالسائل والأول من الشربين خاصة والثانى من الأرز والسدر ونحوهما والأول أجود وهو حار يابس فى الثالثة أوالثانية ، وذكر فى الزفت أنه من أشجار كالأرز وغيره . وأنه إن سال بنفسه يقال زفت وإن كان بالصناعة فقطران ، ويقال فيه : قطران بوزن سكران .

وروى عن عمر . وعلى رضى الله تعالى عنهما أنهما قرآ به . وقطران بوزن سرحان ولم نقف على من قرأ بذلك . والجملة من المبتدأ والخبر فى موضع النصب على الحالية من المجرمين أو من ضمير هم فى (مقرنين) أو من (مقرنين) نفسه على ماقيل رابطها الضمير فقط كما فى كلمته فوه إلى فى أومستأنفه ، وأياما كان ففى (سرابيلهم) تشبيه بليغ وذلك أن المقصود أنه تطلى جلود أهل النار بالقطران حتى يعود طلاؤه كالسرابيل وكأن ذلك ليجتمع عليهم الألوان الأربعة من العذاب لذعه وحرقه وإسراع النار فى جلودهم واللون الموحش والنتن

على ان التفاوت بين ذلك القطران ومانشاهده كالتفاوت بين النارين فكان مانشاهده منهما أسماء مسمياتها فى الآخرة فبكرمه العميم نعوذ وبكنفه الواسع نلوذ . وجوز أن تكون فى الكلام استعارة تمثيلية بأن تشبه النفس المتلبسة بالملكات الرديئة كالكفر والجهل والعناد والغباوة بشخص لبس ثيابا من زفت وقطران ، ووجه الشبه تحلى كل منهما بأمر قبيح مؤذ لصاحبه يستكره عند مشاهدته ، ويستعار لفظ أحدهما للآخر . ولا يخفى ما فى توجيه الاستعارة التمثيلية بهذا من المساهلة وهوظاهر . على أن القول بهذه الاستعارة هنا أقرب مايكون إلى كلام الصوفية . وقال بعضهم : يحتمل أن يكون القطران المذكور عين مالابسوه فى هذه النشأة وجعلوه شعارا لهم من العقائد الباطلة والأعمال السيئة المستجلبة لفنون العذاب قد تجسدت فى النشأة الآخرة بتلك الصورة المستتبعة لاشتداد العذاب ، عصمنا الله تعالى من ذلك بلطفه وكرمه . وأنت تعلم أن التشبيه البليغ على هذا على حاله . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وأبو هريرة . وعكرمة . وقتادة . وجماعة من (قطر آن) على أنهما كلمتان منونتان أولاهما (قطر) بفتح القاف وكسر الطاء وهى النحاس مطلقا أو المذاب منه وثانيتهما (آن) بوزن عان بمعنى شديد الحرارة .

قال الحسن : قد سعرت عليه جهنم منذ خلقت فتناهى حره ﴿ وَتَغْشَى وُجُوهَهُمُ النَّارُ ﴾ أى تعلوها وتحيط بها النار التى تسعر بأجسادهم المسربلة بالقطران . وتخصيص الوجوه بالحكم المذكور مع عمومه لسائر أعضائهم لكونها أعز الأعضاء الظاهرة وأشرفها كقوله تعالى : (أفمن يتقى بوجهه سوء العذاب يوم القيامة) ولكونها مجمع الحواس والمشاعر التى لم يستعملوها فيما خلقت له من إدراك الحق وتدبره ، وهذا كما تطلع على أفئدتهم لأنها أشرف الأعضاء الباطنة ومحل المعرفة وقدملؤها بالجهالات أو لخلوها كما قيل : عن القطران المغنى عن ذكر غشيان النار ، ووجه تخليتها عنه بأن ذلك لعله ليتعارفوا عند انكشاف اللهب أحيانا ويتضاعف عذابهم بالخزى على رؤس الأشهاد . وقرىء برفع الوجوه ونصب (النار) كأنه جعل ورود الوجوه على النار غشيانا لها مجازا . وقرىء (تغشى) أى تتغشى بحذف إحدى التاءين ، والجملة كما قال أبو البقاء نصب على الحال كالجملة السابقة .

وفى الكشف وافاد العلامة الطيبى أن ـ مقرنين ـ سرابيلهم من قطران ـ تغشى ـ أحوال من مفعول (ترى) جىء بها كذلك للترق ؛ ولهـــذا جىء بالثانية جملة اسمية لأن سرابيـل القطران الجامعة بين الأنواع الأربعة أفظع من الصفد . وأما تغشى فلتجديد الاستحضار المقصود فى قوله تعالى : (وترى) لأن الثانى أهول ، والظاهر أن الثانيين منقطعان من حكم الرؤية لأن الأول فى بيان حالهم فى الموقف إلى أن يكبب بهم فى النار ، والاخيرين لبيان حالهم بعد دخولها ، وكأن الاول حرك من السامع أن يقول : وإذا كان هذا شأنهم وهم فى الموقف فكيف بهم وهم فى جهنم خالدون ؟ فأجيب بقوله سبحانه : (سرابيلهم من قطران) وأوثر الفعل المضارع فى الثانية لاستحضار الحال وتجدد الغشيان حالا فحالا . وأكثر المعربين على عدم الانقطاع ﴿ لِيَجْزِيَ اللَّهُ ﴾ متعلق بمضمر أى يفعل بهم ذلك ليجزى سبحانه ﴿ كُلَّ نَفْسٍ ﴾ أى مجرمة بقرينة المقام ﴿ مَّا كَسَبَتْ ﴾ من أنواع الكفر والمعاصى جزاء اوفاقا . وفيه إيذان بأن جزاءهم مناسب لأعمالهم ، وجوز على هذا الوجه كون النفس أعم من المجرمة والمطيعة لأنه إذا خص المجرمون بالعقاب علم اختصاص المطيعين بالثواب ، مع أن عقاب المجرمين وهم أعداؤهم جزاء لهم أيضا كما قيل :

من عاش بعد عدوه يوما فقد بلغ المنا

ويجوز على اعتبار العموم تعلق اللام - ببرزوا - على تقدير كونه معطوفا على (تبدل) والضمير للخلق ويكون ما بينهما اعتراضا فلا اعتراض أي برزوا للحساب ليجزى الله تعالى كل نفس مطيعة أو عاصية ما كسبت من خير أو شر ﴿ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ٥١ ﴾ لأنه لا يشغله سبحانه فيه تأمل وتتبع ولا يمنعه حساب عن حساب حتى يستريح بعضهم عند الاشتغال بمحاسبة الآخرين فيتأخر عنهم العذاب ، وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد سريع الانتقام ، وذكر المرتضى في درره وجوها أخر في ذلك ﴿ هَٰذَا بَلَاغٌ ﴾ أي ماذكر من قوله سبحانه : (ولا تحسبن الله غافلا) إلى هنا ، وجوز أن يكون الاشارة إلى القرآن وهو المروى عن ابن زيد أو إلى السورة والتذكير باعتبار الخبر وهو (بلاغ) والكلام على الأول أبلغ فكأنه قيل : هذا المذكور آنفا كفاية في العظة والتذكير من غير حاجة إلى ما انطوى عليه السورة الكريمة أو كل القرآن المجيد من فنون العظات والقوارع ، وأصل البلاغ مصدر بمعنى التبليغ وبهذا فسره الراغب في الآية ، وذكر مجيئه بمعنى الكفاية في آية أخرى ﴿ لِلنَّاسِ ﴾ للكفار خاصة على تقدير اختصاص الانذار بهم في قوله سبحانه : (وأنذر الناس) أو لهم وللمؤمنين كافة على تقدير شموله لهم أيضا وإن كان ما شرح مختصا بالظالمين على ما قيل : ﴿ وَلِيُنذَرُوا بِهِ ﴾ عطف على محذوف أي لينصحوا أو لينذروا به أو نحو ذلك فتكون اللام متعلقة بالبلاغ ، ويجوز أن تتعلق بمحذوف وتقديره ولينذروا به أنزل أو تلى ، وقال الماوردى : الواو زائدة ، وعن المبرد هو عطف مفرد على مفرد أي هذا بلاغ وانذار ، ولعله تفسير معنى لا اعراب . وقال ابن عطية : أي هذا بلاغ للناس وهو لينذروا به فجعل ذلك خبرا لهو محذوفا ، وقيل . اللام لام الامر ، قال بعضهم : وهو حسن لولا قوله سبحانه : (وليذكر) فانه منصوب لاغير ، وارتضى ذلك أبو حيان وقال : إن ماذكر لا يخدشه اذ لا يتعين عطف (ليذكر) على الامر بل يجوز أن يضمر له فعل يتعلق به ، ولا يخفى أنه تكلف . وقرأ يحيى بن عمارة الذراع عن أبيه . وأحمد ابن يزيد السلمى (ولينذروا) بفتح الياء والذال مضارع نذر بالشيء إذا علم به فاستعد له قالوا : ولم يعرف لنذر بمعنى علم مصدر فهو كعسى وغيرها من الافعال التي لا مصادر لها ، وقيل : إنهم استغنوا بأن والفعل عن صريح المصدر ، وفي القاموس نذر بالشيء كفرح علمه فحذره وأنذره بالامر إنذارا ونذرا ونذيرا أعلمه وحذره .

وقرأ مجاهد . وحميد بتاء مضمومة وكسر الذال ﴿ وَلِيَعْلَمُوا ﴾ بالنظر والتأمل بما فيه من الدلائل الواضحة التي هي اهلاك الامم واسكان آخرين مساكنهم وغيرهما مما تضمنه ما اشار اليه ﴿ أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ﴾ لا شريك له أصلا . وتقديم الانذار لأنه داع إلى التأمل المستتبع للعلم المذكور ﴿ وَلِيَذَّكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ ٥٢ ﴾ أي ليتذكروا شؤن الله تعالى ومعاملته مع عباده ونحو ذلك فيرتدعوا عما يرديهم من الصفات التي يتصف بها الكفار ويتدرعوا بما يحظيهم لديه عز وجل من العقائد الحقة والاعمال الصالحة . وفي تخصيص التذكر بأولى الالباب اعلاء لشأنهم وفي ارشاد العقل السليم أن في ذلك تلويحا باختصاص العلم بالكفار ودلالة على أن المشار اليه بهذا القوارع المسوقة لشأنهم لا كل السورة المشتملة عليها وعلى ما سيق للمؤمنين أيضا فان فيه ما يفيدهم فائدة جديدة ، وللبحث فيه مجال . وفيه أيضا أنه حيث كان ما يفيده البلاغ من التوحيد وما يترتب عليه من الاحكام بالنسبة إلى الكفرة امرا حادثا وبالنسبة إلى أولى الالباب الثبات على ذلك عبر عن الاول بالعلم وعن الثاني بالتذكر وروعي ترتيب الوجود مع ما

فيه من الختم بالحسنى. وذكر القاضى بيض الله تعالى غرة أحواله أنه سبحانه ذكر لهذا البلاغ ثلاث فوائد هى الغاية والحكمة فى إنزال الكتب. تكميل الرسل عليهم السلام للناس المشار اليه بالانذار. واستكمالهم القوة النظرية التى منتهى كمالها ما يتعلق بمعرفة الله تعالى المشار اليه بالعلم، واستصلاح القوة العملية التى هى التدرع بلباس التقوى المشار اليه بالتذكر. والظاهر أن المراد بأولى الالباب أصحاب العقول الخالصة من شوائب الوهم مطلقا، ولا يقدح فى ذلك ما قيل: إن الآية نزلت فى أبى بكر رضى الله تعالى عنه، وقد ناسب مختتم هذه السورة مفتتحها وكثيرا ما جاء ذلك فى سور القرآن حتى زعم بعضهم أن قوله تعالى: (ولينذروا به) معطوف على قوله سبحانه: (ليخرج الناس) وهو من البعد بمكان، نسأله سبحانه عز وجل أن يمن علينا بشآبيب العفو والغفران.

هذا (ومن باب الاشارة فى الآيات) (وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا البلد آمنا) قال ابن عطاء: أراد عليه السلام أن يجعل سبحانه قلبه آمنا من الفراق والحجاب، وقيل: اجعل بلد قلبي ذا أمن بك عنك (واجنبنى وبنى أن نعبد الأصنام) من المرغوبات الدنية والمشتهيات الحسية.

وقال جعفر رضى الله تعالى عنه: أراد عليه السلام لا تردنى إلى مشاهدة الخلة ولا ترد أولادى إلى مشاهدة النبوة، وعنه أنه قال: أصنام الخلة خطرات الغفلة ولحظات المحبة، وفى رواية أخرى أنه عليه السلام كان آمنا من عبادة الأصنام فى كبره وقد كسرها فى صغره لكنه علم أن هوى كل إنسان صنمه فاستعاذ من ذلك.

وقال الجنيد قدس سره: أى امنعنى وبنى أن نرى لأنفسنا وسيلة اليك غير الافتقار، وقيل: كل ما وقف العارف عليه غير الحق سبحانه فهو صنمه، وجاء النفس هو الصنم الأكبر (رب إنهن أضللن كثيرا من الناس) بالتعلق بها والانجذاب اليها والاحتجاب بها عنك سبحانك «فمن تبعنى» فى طريق المجاهدة والخلة ببذل الروح بين يديك «فانه منى» طينته من طينتى وقلبه من قلبي وروحه من روحى وسره من سرى ومشربه فى الخلة من مشربى «ومن عصانى» وفعل ما يقتضى الحجاب عنك «فانك غفور رحيم» فلا أدعو عليه وأفوض أمره اليك. قيل: إن هذا منه عليه السلام دعاء للعاصى بستر ظلمته بنوره تعالى ورحمته جل شأنه اياه بافاضة الكمال عليه بعد المغفرة. ومن كلام نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم «اللهم اهد قومى فانهم لا يعلمون».

وفى أسرار التأويل أنه عليه السلام أشار بقوله: (ومن عصانى) الى مقام الجمع ولذا لم يقل: «ومن عصاك» ويجوز أن يقال: انما أضاف عصيانهم إلى نفسه لأن عصيان الخلق للخالق غير ممكن. ومامن دابة الا ربى آخذ بناصيتها فهم فى كل أحوالهم مجيبون لداعى ألسنة مشيئته سبحانه وإرادته القديمة، وسئل عبد العزيز المكى لم لم يقل الخليل ومن عصاك؟ فقال لأنه عظم ربه عز وجل وأجله من أن يثبت أن أحدا يجترئ على معصيته سبحانه وكذا أجله سبحانه من أن يبلغ أحد مبلغ ما يليق بشأنه عز شأنه من طاعته حيث قال «فمن تبعنى» «ربنا انى أسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرم» قيل: ان من عادة الله تعالى أن يبتلى خليله بالعظائم لينزعه عن نفسه وعن جميع الخليقة لئلا يبقى بينه وبينه حجاب من الحدثان، فلذا أمر جل شأنه هذا الخليل أن يسكن من ذريته فى وادى الحرم بلا ماء ولا زاد لينقطع اليه ولا يعتمد الا عليه عز وجل، وناداه باسم الرب طمعا فى تربية عياله وأهله بألطافه وايوائهم الى جوار كرامته «ربنا ليقيموا الصلاة» التى يصل العبد بها اليك ويكون مرآة تجليك «فاجعل أفئدة من الناس تهوى اليهم» تميل بوصف الاراده والمحبة ليسلكوهم اليك ويدلوهم عليك.

قال ابن عطاء من انقطع عن الخلق بالكلية صرف الله تعالى اليه وجوه الخلق وجعل مودته فى صدورهم ومحبته فى

قلوبهم » وذلك من دعاء الخليل عليه السلام لمقطع أهله عن الخلق والاسباب قال : « فاجعل أفئدة من الناس تهوى اليهم وارزقهم من الثمرات » قيل: أى ثمرات طاعتك وهى المقامات الرفيعة والدرجات الشريفة ».

وقال الواسطى : ثمرات القلوب وهى أنواع الحكمة ورئيس الحكمة رؤية المنة والعجزعن الشكرعلى النعمة وهو الشكر الحقيقى ولذلك قال : «لعلهم يشكرون» أى يعلمون أنه لايتهيأ لأحد أن يقوم بشكرك وثمرة الحكمة تزيل الأمراض عن القلوب كما أن ثمرة الاشجار تزيل أمراض النفوس . وقيل : أى ارزقهم الأولاد الانبياء والصلحاء . وفيه اشارة الى دعوته بسيد المرسلين ﷺ المعنى له بقوله : «ربنا وابعث فيهم رسولا» وأى الثمرات أشهى من أصفى الأصفياء وأتقى الأتقياء وأفضل أهل الأرض والسماء وحبيب ذى العظمة والكبرياء فهو عليه الصلاة والسلام ثمرة الشجرة الابراهيمية وزهرة رياض الدعوة الخليلية بل هو ﷺ ثمرة شجرة الوجود . ونور حديقة الكرم والجود . ونور حدقة كل موجود ﷺ عليه إلى اليوم المشهود « ربنا انك تعلم مانخفى ومانعلن» قال الخواص: ما نخفى من حبك وما نعلن من شكرك ».

وقال ابن عطاء : مانخفى من الاحوال ومانعلن من الآداب ، وقيل : مانخفى من التضرع فى عبوديتك ومانعلن من ظاهر طاعتك فى شريعتك ، وأيضا مانخفى من أسرار معرفتك ومانعلن من وظائف عبادتك » وأيضا مانخفى من حقائق الشوق اليك فى قلوبنا وما نعلن فى غلبة مواجيدنا باجراء العبرات وتصعيد الزفرات :

وارحمتا للعاشقين تكلفوا ستر المحبة والهوى فضاح
بالسر إن باحوا تباح دماؤهم وكذا دماء البائحين تباح
وان هم كتموا تحدث عنهم عند الوشاة المدمع السحاح

وقال السيد على البندنيجى قدس سره :

كتمت هوى حبيه خوف إذاعة فلله كم صب أضربه الذيع
ولكن بدت آثاره من تأوهى اذا فاح مسك كيف يخفى له ضوع

(ومايخفى على الله من شيء فى الارض ولافى السماء) فيعلم ماخفى وماعلن (ولاتحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار) قيل : الظالم من تجاوز طوره وتبختر على بساط الانانية زاعماً أنه قد تضلع من ماء زمزم المحبة واستغرق فى لجى بحر الفناء ، توعده الله تعالى بتأخير فضيحته إلى يوم تشخص فيه أبصار سكارى المعرفة والتوحيد وهو يوم الكشف الاكبر حين تبدو أنوار سطوات العزة فيستغرقون فى عظمته بحيث لايقدرون على الالتفات إلى غيره فهناك يتبين الصادق من الكاذب :

إذا اشتبكت دموع فى خدود تبين من بكى ممن تباكى

وقوله سبحانه : (مهطعين مقنعى رؤسهم لا يرتد اليهم طرفهم وأفئدتهم هواء) شرح لأحوال أصحاب الابصار الشاخصة وهم سكارى المحبة على الحقيقة » قال ابن عطاء فى : (وأفئدتهم هواء) هذه صفة قلوب أهل الحق متعلقة بالله تعالى لاتقر الامعه سبحانه ولاتسكن الااليه وليس فيها محل لغيره (وأنذر الناس يوم يأتيهم العذاب فيقول الذين ظلموا ربنا أخرنا إلى أجل قريب نجب دعوتك ونتبع الرسل) طلبوا تدارك مافات وذلك بتهذيب الباطن والظاهر والانتظام فى سلوك الصادقين وهيهات ثم هيهات ، ثم أجيبوا بما يقصم الظهر ويفصم عرى الصبر وهو قوله سبحانه :« أولم تكونوا أقسمتم من قبل » الآية » يوم تبدل الارض غير الارض

والسموات وبرزوا لله الواحد القهار » وذلك عند انكشاف أنوار حقيقة الوجود فيظهر هلاك كل شيء الا وجهه *

وقيل: الاشارة فى الآية إلى تبدل أرض قلوب العارفين من صفات البشرية إلى الصفات الروحانية المقدسة بنور شهود جمال الحق وتبدل سموات الارواح من عجز صفات الحدوث وضعفها عن أنوار العظمة بافاضة الصفات الحقة ، وقيل : تبدل أرض الطبيعة بأرض النفس عند الوصول إلى مقام القلب ، وسماء القلب بسماء السر ، و كذا تبدل أرض النفس بارض القلب ، وسماء السر بسماء الروح ، وكذا كل مقام يعبره السالك يتبدل مافوقه وماتحته كتبدل سماء التوكل فى توحيد الافعال بسماء الرضا فى توحيد الصفات ، ثم سماء الرضا بسماء التوحيد عند كشف الذات (وترى المجرمين يومئذ مقرنين فى الاصفاد) بسلاسل الشهوات (سرابيلهم من قطران) وهو قطران أعمالهم النتنة (وتغشى) تستر (وجوههم النار) فى جهنم الحرمان وسعير الاذلال والاحتجاب عن رب الارباب * « هذا بلاغ للناس ولينذروا به وليعلموا أنما هو اله واحد وليذكر أولوا الألباب » وهم علماء الحقيقة وأساطين المعرفة وعشاق الحضرة وأمناء خزائن المملكة ، جعلنا الله تعالى واياكم ممن ذكر فتذكر وتحقق فى مقر التوحيد وتقرر بمنه سبحانه وكرمه *

﴿ تم والحمد لله الجزء الثالث عشر ويليه بعونه تعالى الجزء الرابع عشر وأوله سورة الحجر ﴾

﴿ الفهرس ﴾

صحيفة

صحيفة

﴿ تم ﴾